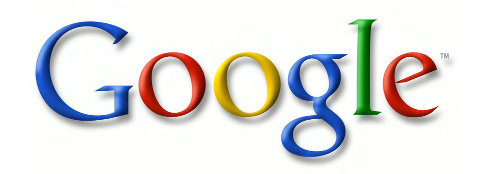
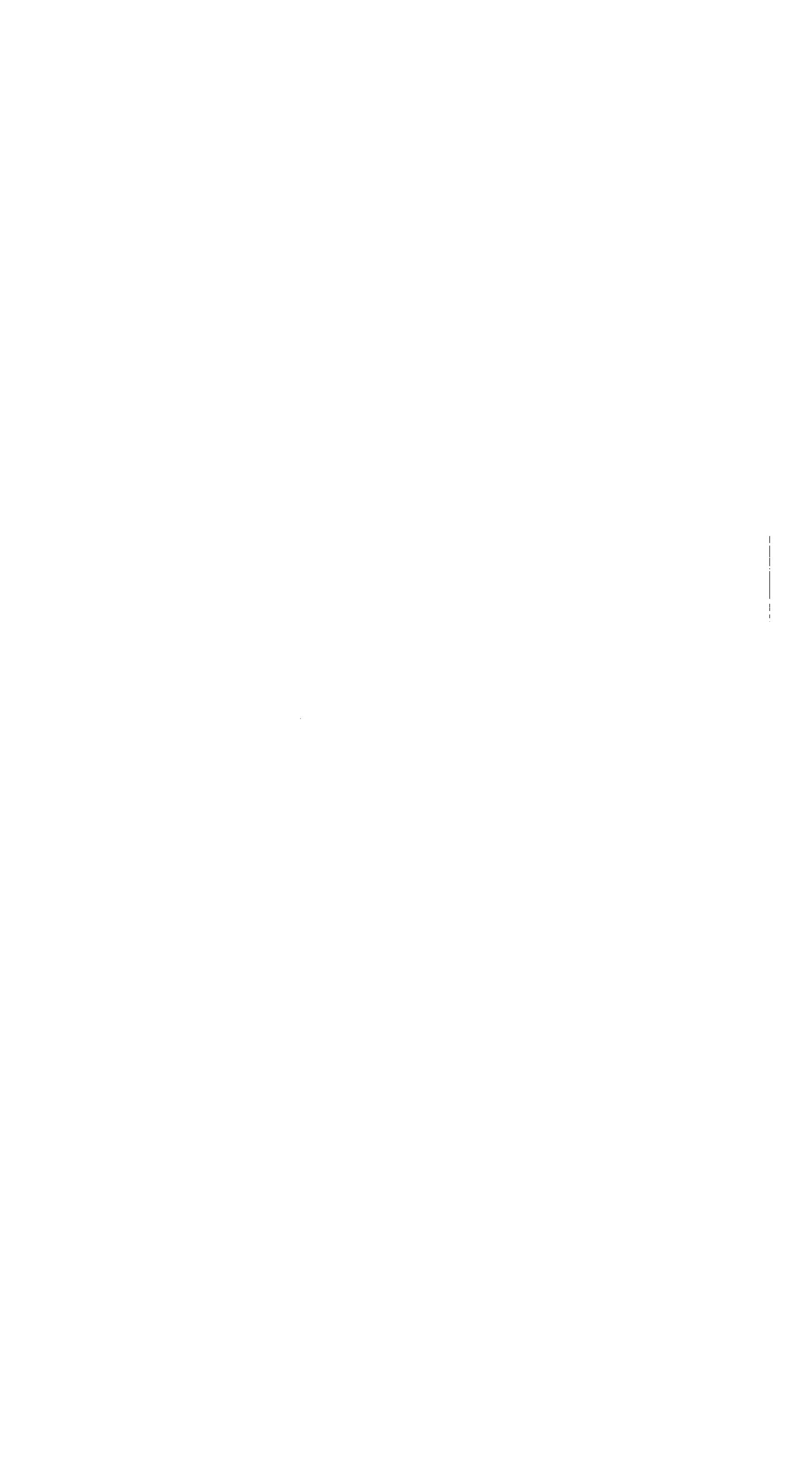



NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06826202 5



Handbuch

der

christlichen Sittenlehre.

Von

Dr. Christoph Friedrich von Ammon.

Dritten Bandes erste Abtheilung.

Leipzig,
bei Georg Joachim Göschen 1829.

4. Die Pflichten der Beglückung des Nächsten.

Ethik,

oder

esondere Pflichtenlehre.

Dritter Abschnitt.

Nächstenpflichten.

Dritter Abschnitt.
Nächstenpflichten.

Erste Abtheilung.
Allgemeine Nächstenpflichten.

§. 148.

Von der Menschenliebe überhaupt.

Wie der Mensch nur durch die Beihülfe Anderer seine ittliche Bestimmung erreichen kann; so erinnert ihn wieder seine Stellung und sein Bedürfniß, freundlich auf sie einzuwirken und ihnen die erworbenen Lebensgüter mitzutheilen. Diese Handlungsweise heißt Menschenliebe oder achtungsvolles Wohlwollen gegen Andere in reiner Gesinnung und kräftiger That, und wer sie fleißig übt, erwirbt sich den ruhmvollen Namen eines Menschenfreundes. Es wird nöthig seyn, von der Wichtigkeit, den Quellen und Hindernissen dieser Tugend zu sprechen.

Der Mensch ist bei seinem Eintritte in die Welt das hülfsbedürftigste Wesen der Natur; Hoheit und Niedrigkeit paaren sich in ihm, wie bei keinem seiner irdischen Mitgeschöpfe; er kann nur unter der treuen Pflege der Liebe gedeihen, die ihm sein äußeres Leben mitgetheilt und ihn in die Welt eingeführt hat. Als ein Zögling der Liebe kommt er zum Bewußtseyn seiner selbst; in diesem Bewußtseyn findet er Gott, seinen höchsten Freund und Wohlthäter, der ihm alle Güter des Lebens darbietet; der Trieb der Geselligkeit und Dankbarkeit verbindet ihn mit Wesen seiner Gattung, die ihm als Vermittler seiner Bildung und seines Wohlseyns zugeordnet sind; er kann sie nicht entbehren, weil sein körperlicher und geistiger Wirkungskreis überall von dem ihrigen begrenzt ist; er soll sie nicht entbehren, weil ihre gemeinschaftliche Vervollkommnung und Beglückung von ihrer gegenseitigen Einwirkung und Befreundung abhängt; und wenn er sich selbst versteht und begriffen hat, so will er sie auch nicht entbehren, weil er ohne Mittheilung seiner Gedanken, Vollkommenheiten und Freuden selbst unglücklich und elend seyn würde. Sich in Gott so zu lieben, daß man das von ihm empfangene Gute in das Menschenleben einführe, ist also ein Gebot des Christenthums (Matth. XXII, 35), welches mit den Forderungen der Natur und Vernunft genau zusammenstimmt, und durch Menschenliebe das lebendige Princip aller Nächstenpflichten wird. Sie besteht aber aus einem Gefühle des Wohlgefallens, das wir von uns selbst auf Andere übertragen. So lächelt das Kind freundlich an der Brust der Mutter, und noch wohlgefälliger, wenn es sein eigenes Bild im Spiegel, oder in der nahen Quelle erblickt. Wir gefallen uns Alle von Natur mehr, als Andern

uns gefallen; auch die größte Häßlichkeit weiß sich in Vergleichung mit ihnen noch zu trösten, und wenn sie der Augenschein auch demüthigt und keine Widerrede gestattet, so weiß sie doch durch eine wohlthuende Vergessenheit der eigenen Gestalt (Jakob. I, 24.) dem Mißfallen ein Ziel zu setzen. Damit verbindet sich ein Gefühl der Zuneigung, welches von uns auf Andere übergeht. Was dem Kinde wohlgefällt, das ergreift es begierig und führt es dem Munde zu; es will sich das aneignen und aufzehren, was durch irgend einen Reiz seine Begierde erregt hat. Daher die Liebkosungen und Umarmungen des Geliebten; es soll näher an das Herz gezogen und unser volles Eigenthum werden; das Unsrige soll sein, das Seinige unser seyn; selbst die Persönlichkeit des Geliebten würde von der anziehenden Kraft dieses Naturtriebes verschlungen werden, wenn ihm nicht die erwachende Selbstthätigkeit seines Bewußtseyns einen mächtigen Schutz gewährte. Die sinnliche, oder pathologische Liebe gegen Andere wird daher durch ein Gefühl der Achtung beschränkt, welches aus der Vorstellung ihrer sittlichen Freiheit und Unabhängigkeit von unserer Willkühr entsteht und unserer Zuneigung zu ihnen nur in sofern freien Raum gestattet, als es der gemeinschaftlichen Vollkommenheit und Wohlfahrt des Liebenden und Geliebten gemäß ist. Hieraus erhellt, daß die wahre Menschenliebe

1) ein achtungsvolles Wohlwollen seyn muß. Dasselbe Gebot der Selbstliebe, welches mich verpflichtet, meine eigene Veredelung und Glückseligkeit zu suchen, ist auch dem Anderen gegeben. Er ist nicht nur berechtigt, das zu thun, sondern er soll auch durch freies Denken, Wollen und Handeln in Gott und der Ordnung seines Reiches das höchste Gut seines Lebens zu ver-

ZIL
Ammon

Handbuch

der

christlichen Sittenlehre.

Von

Dr. Christoph Friedrich von Ammon.

Dritten Bandes erste Abtheilung.

Leipzig,
bei Georg Joachim Göschen 1829.

4. Die Pflichten der Beglückung des Nächsten.

Ethik,

oder

besondere Pflichtenlehre.

Dritter Abschnitt.

Nächstenpflichten.

Dritter Abschnitt.

Nächstenpflichten.

Erste Abtheilung.

Allgemeine Nächstenpflichten.

§. 148.

Von der Menschenliebe überhaupt.

Wie der Mensch nur durch die Beihülfe Anderer seine sittliche Bestimmung erreichen kann; so erinnert ihn wieder seine Stellung und sein Bedürfniß, freundlich auf sie einzuwirken und ihnen die erworbenen Lebensgüter mitzutheilen. Diese Handlungsweise heißt Menschenliebe oder achtungsvolles Wohlwollen gegen Andere in reiner Gesinnung und kräftiger That, und wer sie fleißig übt, erwirbt sich den ruhmvollen Namen eines Menschenfreundes. Es wird nöthig seyn, von der Wichtigkeit, den Quellen und Hindernissen dieser Tugend zu sprechen.

Der Mensch ist bei seinem Eintritte in die Welt da hülfsbedürftigste Wesen der Natur; Hoheit und Niedrig keit paaren sich in ihm, wie bei keinem seiner irdische Mitgeschöpfe; er kann nur unter der treuen Pflege de Liebe gedeihen, die ihm sein äußeres Leben mitgetheilt un ihn in die Welt eingeführt hat. Als ein Zögling der Lieb kommt er zum Bewußtseyn seiner selbst; in diesem Be wußtseyn findet er Gott, seinen höchsten Freund und Wohl thäter, der ihm alle Güter des Lebens darbietet; der Trie der Geselligkeit und Dankbarkeit verbindet ihn mit Wese seiner Gattung, die ihm als Vermittler seiner Bildung un seines Wohlseyns zugeordnet sind; er kann sie nicht ent behren, weil sein körperlicher und geistiger Wirkungskrei überall von dem ihrigen begrenzt ist; er soll sie nicht ent behren, weil ihre gemeinschaftliche Vervollkommnung un Beglückung von ihrer gegenseitigen Einwirkung und Befreun ung abhängt; und wenn er sich selbst versteht und be griffen hat, so will er sie auch nicht entbehren, weil e ohne Mittheilung seiner Gedanken, Vollkommenheiten u Freuden selbst unglücklich und elend seyn würde. Sich Gott so zu lieben, daß man das von ihm empfangene G in das Menschenleben einführe, ist also ein Gebot des Ch stenthums (Matth. XXII, 35), welches mit den For ungen der Natur und Vernunft genau zusammenstim und durch Menschenliebe das lebendige Princip a Nächstenpflichten wird. Sie besteht aber aus einem G fühle des Wohlgefallens, das wir von uns selbst a Andere übertragen. So lächelt das Kind freundlich an Brust der Mutter, und noch wohlgefälliger, wenn sein eigenes Bild im Spiegel, oder in der nahen Quelle blickt. Wir gefallen uns Alle von Natur mehr, als An

uns gefallen; auch die größte Häßlichkeit weiß sich in Vergleichung mit ihnen noch zu trösten, und wenn sie der Augenschein auch demüthigt und keine Widerrede gestattet, so weiß sie doch durch eine wohlthuende Vergessenheit der eigenen Gestalt (Jakob. I, 24.) dem Mißfallen ein Ziel zu setzen. Damit verbindet sich ein Gefühl der Zuneigung, welches von uns auf Andere übergeht. Was dem Kinde wohlgefällt, das ergreift es begierig und führt es dem Munde zu; es will sich das aneignen und aufzehren, was durch irgend einen Reiz seine Begierde erregt hat. Daher die Liebkosungen und Umarmungen des Geliebten; es soll näher an das Herz gezogen und unser volles Eigenthum werden; das Unsrige soll sein, das Seinige unser seyn; selbst die Persönlichkeit des Geliebten würde von der anziehenden Kraft dieses Naturtriebes verschlungen werden, wenn ihm nicht die erwachende Selbstthätigkeit seines Bewußtseyns einen mächtigen Schutz gewährte. Die sinnliche, oder pathologische Liebe gegen Andere wird daher durch ein Gefühl der Achtung beschränkt, welches aus der Vorstellung ihrer sittlichen Freiheit und Unabhängigkeit von unserer Willkühr entsteht und unserer Zuneigung zu ihnen nur in sofern freien Raum gestattet, als es der gemeinschaftlichen Vollkommenheit und Wohlfahrt des Liebenden und Geliebten gemäß ist. Hieraus erhellt, daß die wahre Menschenliebe

1) ein achtungsvolles Wohlwollen seyn muß. Dasselbe Gebot der Selbstliebe, welches mich verpflichtet, meine eigene Veredelung und Glückseligkeit zu suchen, ist auch dem Anderen gegeben. Er ist nicht nur berechtigt, das zu thun, sondern er soll auch durch freies Denken, Wollen und Handeln in Gott und der Ordnung seines Reiches das höchste Gut seines Lebens zu ver-

unserer Liebe zu beschränken, und eine Ausnahme des Hasses und der Rachgierde, ihn gänzlich aufzuheben. Der Gegenstand, oder die Materie des Wohlwollens aber ist nicht bloß in äußeren Gütern zu suchen, mit welchen man den körperlichen Bedürfnissen der Leidenden zu Hülfe kommt; denn diese bieten auch Tyrannen, Zöllner und Buhlerinnen nicht selten in reichem Maaße dar. Das reine Wohlwollen umfaßt vielmehr alle Güter des Lebens, die geistigen, wie die sinnlichen. Paulus, der das Christenthum in zwei Welttheilen verbreitete, war ein größerer Menschenfreund, als Titus; Voltaire, als muthiger Vertheidiger des unglücklichen Calas gegen seine schwärmerischen Richter handelte edler, als Howard, der Wohlthäter der Gefangenen; und die Menschenfreundlichkeit der Mönche von St. Bernhard, der grauen Schwestern, der barmherzigen Brüder in Italien und Frankreich haben einen größeren Werth, als die reiche Almosenspende mitleidiger Wohlthäter. Veredelung der Menschen durch weisen Unterricht steht höher, als große Dienstfertigkeit; diese höher, als Milde, oder Freigebigkeit; und muthige Vertheidigung des Rechtes und der Unschuld abermals höher, als die Mittheilung aller jener Güter. Reine Menschenliebe in der Gesinnung ist daher eine Tugend unseres ganzen Geschlechtes; der Arme, wie der Reiche, der Niedrige, wie der Vornehme, es ist keiner so entblößt von Kräften, Talenten, Gütern, daß er nicht Gelegenheit finden sollte, Andere zu erfreuen, wenn er ein wohlwollendes und menschenfreundliches Herz in seiner Brust

trägt. Diese Gesinnung muß aber so lebendig werden, daß sie sich am rechten Orte

b) in die kräftige That verwandelt (1. Joh. III, 18.). Die ganze Welt in Gedanken mit Liebe zu umfassen, ist noch kein Verdienst, weil das ohne die geringste Beeinträchtigung unserer Neigungen und ohne ein Opfer unserer Selbstliebe geschehen kann. Es kommt also bei dem inneren Zusammenhange unseres Verstandes und Willens darauf an, dieses Wohlwollen auch da noch herschend zu erhalten, wo Jemand unserer Hülfe bedarf, und es dann zur liebevollen That zu verwirklichen. Nur der ist ein wahrer Menschenfreund, der immer in der gegenwärtigen Noth hilft. Aber welche Noth und welches Bedürfniß des Andern soll für gegenwärtig, und zugleich für dringend und zum Beistande verpflichtend erachtet werden? Die Trappisten, die außer ihrem Orden sich sehr theilnehmend und menschenfreundlich beweisen, beobachten innerhalb desselben das Gesetz, keinen ihrer Brüder mehr, als den andern, zu lieben, oder ihn durch Mienen, Worte, oder Thaten mehr zu begünstigen. Derjenige, welcher von seinem Ordensbruder dem anderen vorgezogen wird, oder irgend eine besondere Zuneigung und Freundschaft erfährt, ist im Gewissen verbunden, ihn öffentlich anzuklagen, worauf sich dieser stillschweigend der ihm aufgelegten Büßung unterwerfen muß (Memoires de Mad. de Genlis. Paris 1825. t. III. p. 225). Dieses antisokratische Klostergesetz kann wohl einen disciplinarischen Grund haben; aber es giebt nicht nur den Unschuldigen der

Morus Vorlesungen über die theologische Moral. B. III. Leipzig 1795 S. 1. ff. Zollikofer über den Werth der Empfindsamkeit, in s. Predd. über die Würde des Menschen. Leipzig 1784 B. I. S. 255 ff. Reinhards Predd. vom J. 1800 B. I. S. 210 ff. Wie viel bei den Beweisungen der christlichen Menschenliebe darauf ankomme, zur rechten Zeit nichts zu thun.

§. 149.

Der Menschenfreund und Menschenfeind.

Der sittliche Maasstab der wahren Menschenfreundlichkeit wird daher immer darinnen zu suchen seyn, daß sie herzlich, weise, religiös und beharrlich ist; denn dazu fordert uns die Natur der wahren Güte, das erhabene Vorbild der göttlichen Weltregierung, das Beispiel Jesu und das treue Bekenntniß seiner Religion auf, welche das Merkmal der ächten Rechtgläubigkeit in die genaue Verbindung der Wahrheit und Liebe setzt. Der Gegensatz dieser allgemeinen Tugend ist die Menschenfeindschaft, die, wenn sie von Menschenschen und Zurückgezogenheit von Anderen unterschieden wird, sich bald in den Haß unseres ganzen Geschlechtes verwandelt, und, um das Princip des Bösen ganz zu verwirklichen, mit dem Ueberdrusse und der Zerstörung des eigenen Daseyns, so weit sie der Creatur gestattet ist, endigen muß.

Mit leichter Mühe lassen sich nun die wesentlichen Eigenschaften der wahren Menschenliebe ausmitteln.

Wer sich ihrer rühmen will, muß vor Allem sagen können, daß sie

1) herzlich sei (Röm. XII, 11.), oder aus der reinen Quelle eines wohlwollenden Gemüthes (στοργή) fließe. Wie sich die Selbstthätigkeit des Verstandes in dem Streben nach Warheit nicht weiter erklären läßt, so ist auch die Thätigkeit des Gemüthes in dem Verlangen des Guten und seiner Mittheilung keiner weiteren Zergliederung fähig; sie ist die natürliche Güte des Herzens, die den Adel des Menschen begründet. Aus diesem freien und selbstthätigen Wohlwollen, daß sich selbst die höchste Regel ist, und nicht aus zufälligen Speculationen und Berechnungen der zu erweisenden Wohlthat muß die wahre Menschenliebe hervorgehen; denn nun ist sie auch unendlich, wie das Ideal des Dichters (Hoheslied VIII, 6 ff.), allgemein, wie die Liebe des Samariters (Luc. X, 33 ff.) und aufrichtig (Röm. XII, 10.), wie die Bruderliebe des frommen Christen. Dabei muß sie

2) weise, oder auf das wahre Wohl des Anderen gerichtet seyn (1 Cor. XIII, 6). Der ist kein Menschenfreund, der dem Armen eine Bibel, oder dem Hungrigen ein Gebetbuch schenkt (Jacob. II, 16.); oder umgekehrt, der ihm da seine Hand und seinen Vorrath öfnet, wo er eines guten Rathes, eines freundlichen Dienstes, der Sorge für seine Seele bedarf. So wurde Christus für uns arm aus Liebe (2 Cor. VIII, 9.); so achtete Paulus auf die geistigen Bedürfnisse der Juden und Heiden, um sie Alle zu gewinnen (Röm. I, 14.); so wählte der menschenfreundliche Samariter die zweckmäßigsten Mittel mit eigener Aufopferung, das traurige

Loos eines Unglücklichen zu mildern (Luc. X, 34 ff.). Einzelne Gaben, Empfehlungen und Dienstleistungen stillen meistens nur das Bedürfniß des Augenblickes und sind oft gänzlich verloren. Der wahre Menschenfreund aber sucht dem Leidenden ganz zu helfen, und wo möglich, die Quelle seines Elendes zu verschließen; oder wenn er auch das nicht vermag, ihm doch da zuerst beizustehen, wo die Hülfe gründlich und ersprießlich ist. Zugleich muß die wahre Menschenliebe

3) religiös, oder auf die dankbare Liebe gegen Gott gegründet seyn (1 Joh. IV, 21.). Denn wie er selbst der rechte Vater ist (Ephes. III, 15.), so sind wir Menschen Brüder und Glieder einer großen Gottesfamilie (Apg. XVII, 26.), die zu einer gemeinschaftlichen Veredelung und Beglückung durch Jesum berufen worden (1 Tim. II, 4.). In der Ehrfurcht, Liebe und Dankbarkeit gegen Gott hat daher die Nächstenliebe ihren festen Grund und ihre dauerhafte Stütze. Es ist unmöglich, seinen Herrn und Vater zu verehren, und doch dem Bruder nicht zu helfen, den er gerettet und beglückt wissen will. Endlich soll die edle Menschenliebe auch

4) beharrlich seyn (1 Cor. XIII, 8.) und weder bei dem Undanke der Menschen, noch bei den Beschwerden der Dienstfertigkeit und des Wohlthuns ermüden (2 Cor. XII, 28 ff.). Denn so wenig die Thorheit und Unbeständigkeit der Menschen mich in meiner Besonnenheit, Weisheit und Treue irre machen darf, eben so wenig soll ihre Unvollkommenheit und Unwürdigkeit dem Bestreben Eintrag thun, sie für Wahrheit, Tugend und ihr eigenes Seelenheil zu gewinnen. Selbst den Feinden sollen wir immer wohlzuthun bereit seyn,

nicht um sie zu beschämen, sondern sie zu rühren, ihrer Verblendung zu steuern, ihren harten Sinn zu erweichen und sie zu ihrer Bestimmung zurückzuführen (Röm. XII, 20.). Die Verpflichtungsgründe zu dieser Handlungsweise liegen theils in der Natur der sittlichen Güte, die, wie die belebende Wärme des Lichtes, das Herz erweitert und zur Mittheilung des Besseren geneigt macht, während es die Selbstsucht verschließt und krampfhaft zusammenzieht; theils in der unergründlichen Tiefe der Liebe Gottes (Ephes. III, 18.), der unser ganzes Daseyn mit Wohlthaten bezeichnet (Apg. XIV, 17.), uns zu sich ziehet aus lauter Güte (Jerem. XXXI, 3.) und ihre beseligende Kraft in unserem Herzen bewährt (Röm. V, 5); theils in dem erhabenen Beispiele Jesu, dessen ganzes Streben und Wirken auf Erden ein Ausdruck der reinsten, edelsten, sich für uns aufopfernden Liebe war (Hebr. XII, 2.); theils in der genauen Verbindung der Wahrheit und Liebe (Joh. XVII, 17—19. Ephes. I, 4. 1 Petr. I, 21.), die er selbst als das Wesen seiner Religion bezeichnet (Luc. X, 37. Joh. XIII, 35.).

Im geraden Widerspruche mit dieser Tugend steht der Menschenhaß, den man von der Menschenscheu vorsichtig unterscheiden muß. Menschenscheu, oder Anthropophobie, ist ein krankhafter Gemüthszustand, in dem man dem Umgange mit Menschen furchtsam auszuweichen sucht. Er hat seinen Grund entweder in einer hypochondrischen Nervenstimmung, in der man von der Gegenwart Anderer unangenehm berührt wird und ihren Anblick nicht ertragen kann; oder in der Erziehung, die den Umgang der Kinder nur auf die Gespielen, oder das Gesinde beschränkt; oder in einem falschen Ehrgeitze, der sich gern geltend machen möchte, aber wegen mangelnder

wirklichen streben. Das Wohlwollen gegen ihn muß folglich dem Wohlwollen gegen mich vollkommen gleich seyn (Matth. VII, 12.); es muß sich auf den ganzen Umfang seiner Person erstrecken; ich darf ihn nicht körperlich ergötzen wollen zum Nachtheil seines Geistes und seiner Tugend; ich darf ihm nicht äußere Vortheile zuwenden und mir dafür seine Freiheit, sein Recht, seine Tugend verpfänden lassen; ich darf mich nicht seinen Wohlthäter nennen, wenn ich ihm zwar meinen Vorrath öfne, aber ihn auch zu gleicher Zeit belüge, oder durch Umgang und schlechtes Beispiel seine Sitten verderbe. Keine Menschenliebe kann rein und würdig genannt werden, welche nicht die strengste Gerechtigkeit gegen uns und Andere zur Grundlage hat. Eben daher muß sie

2) unmittelbares Wohlwollen gegen Andere mit gänzlicher Unterordnung der Selbstliebe seyn. Die beste und schönste Frucht in der Tugend wird zwar immer von uns selbst gebrochen, und so muß auch die sich aufopfernde Nächstenliebe zuletzt für uns ersprießlich und heilsam werden. Wenn indessen ein angesehener Staatsmann seine Kreaturen mit Zurücksetzung würdigerer Mitbewerber versorgt, weil sie nun einmal seine Schützlinge sind; so ist das nicht allein eine Ungerechtigkeit gegen Andere, sondern auch in Beziehung auf die Versorgten keine Handlung der Nächstenliebe, weil es dem wohlthätigen Mäcen nur um die Bewährung seiner mächtigen Protection, also um die Befriedigung seines Ehrgeitzes zu thun war. Dieser Fall tritt bei vielen, wo nicht bei den meisten Handlungen ein, welche den Schein des Wohlwollens und der Menschenfreundlichkeit tragen; wir sind wohlthätig

aus Ehrgeiz, dienstfertig aus Eigennutz, und vergießen heiße Thränen an dem Lager eines sterbenden Freundes, weil wir von der Erinnerung an unsern eigenen Tod schmerzlich ergriffen werden. Diese Thaten sind nicht Tugenden, sondern glänzende Sünden, weil wir zwar den Schein des Wohlwollens gegen Andere annehmen, aber doch eigentlich nur selbst der unmittelbare Gegenstand unserer Liebe sind. Ein wesentliches Merkmal der wahren Nächstenliebe ist daher immer dieses, daß unsere Selbstliebe in ihr, und nicht sie in dieser aufgehe, oder daß wir bei unserem Wohlwollen gegen Andere uns selbst vergessen.

3) Zuletz muß sich in ihm Reinheit der Gesinnung mit der kräftigen That vereinigen. Rein ist aber

a) die Gesinnung des Wohlwollens durch ihre Lauterkeit und Allgemeinheit. Jene fordert, wie wir sahen, die Unterordnung der Selbstliebe unter das gesellige Wohlwollen, daß es von jeder Beimischung des Egoismus frei bleibe (Matth. V, 46 ff). Diese bezieht sich auf die Personen, welchen man wohl will, und auf den Gegenstand, womit man wohl will. In Rücksicht der Personen soll der Sinn des Wohlwollens keine Ausnahme des Standes, des Glaubens, oder der Nationalität zulassen; nicht einmal der Feind soll von ihm ausgeschlossen seyn (Matth. V, 44. Luk. X, 33.). Unser Herz hat Raum für das Wohlwollen gegen unser ganzes Geschlecht; auch der Sünder und der Lasterhafte hat vielfache Ansprüche auf unsern Beistand und unsere Hülfe; eine Ausnahme des Vorurtheils würde hinreichen, den Werth

unserer Liebe zu beschränken, und ein Ausnahme des Hasses und der Rachgierde ihn gänzlich aufzuheben. Der Gegenstand oder die Materie des Wohlwollens aber ist nich bloß in äußeren Gütern zu suchen, mit welchen ma den körperlichen Bedürfnissen der Leidenden zu Hül kommt; denn diese bieten auch Tyrannen, Zöllne und Buhlerinnen nicht selten in reichem Maaße da Das reine Wohlwollen umfaßt vielmehr alle Güt des Lebens, die geistigen, wie die sinnlichen. Pa lus, der das Christenthum in zwei Welttheilen ve breitete, war ein größerer Menschenfreund, als T tus; Voltaire, als muthiger Vertheidiger des u glücklichen Calas gegen seine schwärmerischen Richt handelte edler, als Howard, der Wohlthäter der G fangenen; und die Menschenfreundlichkeit der Mönc von St. Bernhard, der grauen Schwestern, der barı herzigen Brüder in Italien und Frankreich haben ein größeren Werth, als die reiche Almosenspende mitleidig Wohlthäter. Veredelung der Menschen durch weis Unterricht steht höher, als große Dienstfertigke diese höher, als Milde, oder Freigebigkeit; und m thige Vertheidigung des Rechtes und der Unschu abermals höher, als die Mittheilung aller jen Güter. Reine Menschenliebe in der Gesinnu ist daher eine Tugend unseres ganzen Geschlechte der Arme, wie der Reiche, der Niedrige, wie d Vornehme, es ist keiner so entblößt von Kräft Talenten, Gütern, daß er nicht Gelegenheit find sollte, Andere zu erfreuen, wenn er ein wohlwoll des und menschenfreundliches Herz in seiner Br

trägt. Diese Gesinnung muß aber so lebendig werden, daß sie sich am rechten Orte

b) in die kräftige That verwandelt (1. Joh. III, 18.). Die ganze Welt in Gedanken mit Liebe zu umfassen, ist noch kein Verdienst, weil das ohne die geringste Beeinträchtigung unserer Neigungen und ohne ein Opfer unserer Selbstliebe geschehen kann. Es kommt also bei dem inneren Zusammenhange unseres Verstandes und Willens darauf an, dieses Wohlwollen auch da noch herschend zu erhalten, wo Jemand unserer Hülfe bedarf, und es dann zur liebevollen That zu verwirklichen. Nur der ist ein wahrer Menschenfreund, der immer in der gegenwärtigen Noth hilft. Aber welche Noth und welches Bedürfniß des Andern soll für gegenwärtig, und zugleich für dringend und zum Beistande verpflichtend erachtet werden? Die Trappisten, die außer ihrem Orden sich sehr theilnehmend und menschenfreundlich beweisen, beobachten innerhalb desselben das Gesetz, keinen ihrer Brüder mehr, als den andern, zu lieben, oder ihn durch Mienen, Worte, oder Thaten mehr zu begünstigen. Derjenige, welcher von seinem Ordensbruder dem anderen vorgezogen wird, oder irgend eine besondere Zuneigung und Freundschaft erfährt, ist im Gewissen verbunden, ihn öffentlich anzuklagen, worauf sich dieser stillschweigend der ihm aufgelegten Büßung unterwerfen muß (Memoires de Mad. de Genlis. Paris 1825. t. III. p. 225). Dieses antisokratische Klostergesetz kann wohl einen disciplinarischen Grund haben; aber es giebt nicht nur den Unschuldigen der

Morus Vorlesungen über die theologische Moral. B. III. Leipzig 1795 S. 1. ff. Zollikofer über den Werth der Empfindsamkeit, in s. Predd. über die Würde des Menschen. Leipzig 1784 B. I. S. 255 ff. Reinhards Predd. vom J. 1800 B. I. S. 210 ff. Wie viel bei den Beweisungen der christlichen Menschenliebe darauf ankomme, zur rechten Zeit nichts zu thun.

§. 149.

Der Menschenfreund und Menschenfeind.

Der sittliche Maasstab der wahren Menschenfreundlichkeit wird daher immer darinnen zu suchen seyn, daß sie herzlich, weise, religiös und beharrlich ist; denn dazu fordert uns die Natur der wahren Güte, das erhabene Vorbild der göttlichen Weltregierung, das Beispiel Jesu und das treue Bekenntniß seiner Religion auf, welche das Merkmal der ächten Rechtgläubigkeit in die genaue Verbindung der Wahrheit und Liebe setzt. Der Gegensatz dieser allgemeinen Tugend ist die Menschenfeindschaft, die, wenn sie von Menschenschen und Zurückgezogenheit von Anderen unterschieden wird, sich bald in den Haß unseres ganzen Geschlechtes verwandelt, und, um das Princip des Bösen ganz zu verwirklichen, mit dem Ueberdrusse und der Zerstörung des eigenen Daseyns, so weit sie der Creatur gestattet ist, endigen muß.

Mit leichter Mühe lassen sich nun die wesentlichen Eigenschaften der wahren Menschenliebe ausmitteln.

der sich ihrer rühmen will, muß vor Allem sagen können, daß sie

1) herzlich sei (Röm. XII, 11.), oder aus der reinen Quelle eines wohlwollenden Gemüthes (στοργή) fließe. Wie sich die Selbstthätigkeit des Verstandes in dem Streben nach Warheit nicht weiter erklären läßt, so ist auch die Thätigkeit des Gemüthes in dem Verlangen des Guten und seiner Mittheilung keiner weiteren Zergliederung fähig; sie ist die natürliche Güte des Herzens, die den Adel des Menschen begründet. Aus diesem freien und selbstthätigen Wohlwollen, daß sich selbst die höchste Regel ist, und nicht aus zufälligen Speculationen und Berechnungen der zu erweisenden Wohlthat muß die wahre Menschenliebe hervorgehen; denn nun ist sie auch unendlich, wie das Ideal des Dichters (Hoheslied VIII, 6 ff.), allgemein, wie die Liebe des Samariters (Luc. X, 33 ff.) und aufrichtig (Röm. XII, 10.), wie die Bruderliebe des frommen Christen. Dabei muß sie

2) weise, oder auf das wahre Wohl des Anderen gerichtet seyn (1 Cor. XIII, 6). Der ist kein Menschenfreund, der dem Armen eine Bibel, oder dem Hungrigen ein Gebetbuch schenkt (Jacob. II, 16.); oder umgekehrt, der ihm da seine Hand und seinen Vorrath öfnet, wo er eines guten Rathes, eines freundlichen Dienstes, der Sorge für seine Seele bedarf. So wurde Christus für uns arm aus Liebe (2 Cor. VIII, 9.); so achtete Paulus auf die geistigen Bedürfnisse der Juden und Heiden, um sie Alle zu gewinnen (Röm. I, 14.); so wählte der menschenfreundliche Samariter die zweckmäßigsten Mittel mit eigener Aufopferung, das traurige

Uebung, sich im Gespräche und äußeren Benehmen frei und anständig zu bewegen, das nicht vermag und daher lieber der Verbindung mit Anderen entsagt, als die Furcht, sich eine Blöße zu geben, überwindet. Alle diese Fehler sind nur entfernter Weise ein Gegenstand der Moral, weil sie an sich (wie bei Ludwig XVI. von Frankreich) mit einem wohlwollenden Herzen bestehen können und bei zunehmendem Selbstvertrauen oft gänzlich verschwinden. Tadelnswerther ist dafür schon die Zurückgezogenheit aus Grundsätzen, wenn man sich von den Menschen entfernt, weil sie entweder unserem Ideale von sittlicher Vollkommenheit nicht entsprechen, oder weil man oft von ihnen hintergangen, betrogen, gekränkt und beleidigt worden ist. Es geht nemlich die Maxime: so zu handeln, entweder aus überspannten Forderungen, oder aus zu großer Empfindlichkeit, oder aus Stolz und Mangel an Selbstkenntniß hervor, führt zuerst Gleichgültigkeit gegen Andere, dann Verachtung und zuletzt wirklichen Menschenhaß herbei. Die eigentliche Misanthropie aber ist herrschendes Uebelwollen gegen unser ganzes Geschlecht aus vordringender Selbstsucht. So giebt es einen Menschenhaß der bösen Laune, wenn man sich in Augenblicken des Unmuthes bittere Verwünschungen der ganzen Menschheit erlaubt; einen Menschenhaß des gemeinen Egoismus, wenn man Andere nur als Mittel für seine willkührlichen Zwecke betrachtet, sie für diese aufopfert, oder zu Grunde gehen läßt (Napoleon); einen Menschenhaß der Grausamkeit und Tyrannei, wenn man das Glück und Leben ganzer Familien, Völker und Stämme einer wüthenden Leidenschaft preisgiebt (Sulla, Tiberius, Nero, Tamerlan); einen Menschenhaß des Fanatismus, wenn man, wie der Jude, seine Kirche für die alleinselig-

machende hält, und alle Völker außer ihr zur Hölle verdammt; und einen Menschenhaß der verruchtesten Bosheit, wenn man, wie das N. T. von dem Teufel sagt (Joh. VIII, 44. 1 Petr. V, 8), durch Trug, Tücke und Gewalt die Schöpfung Gottes zu verwüsten und Alles mit sich in den Abgrund des Verderbens hinabzuziehen sucht. Das ist die Herrschaft des bösen Princips, das mit der eigenen Zerstörung endigen müßte (Luc. XXIII, 39), wenn ihm auf Erden nicht Grenzen gesetzt wären, die es niemals überschreiten kann (Weish. Sal. I, 14). *Luciani* Timon, vel Misanthropos, opp. ed. Bip. t. I. p. 71 ff. Kants Kritik der Urtheilskraft. Zweite Auflage. Berlin 1793 S. 126 ff.

§. 150.

a) Pflichten gegen das Leben Anderer. Die Todesstrafe und die Nothwehr.

Wenn wir diesen Grundsatz in der oben (§. 114) festgestellten Ordnung der Pflichten auf unser sittliches Verhältniß zu Anderen übertragen; so fließt zunächst aus ihm das Gebot: ihr organisches Leben nicht zu verletzen, sondern vielmehr auf seine Erhaltung und Pflege zweckmäßig einzuwirken. Da sich jede Pflicht nur auf dem Gebiete der Freiheit bewegt; so versteht sich von selbst, daß das Leben des zu Erhaltenden weder dem Rechtsgesetze verhaftet seyn, noch die Selbsterhaltung des Handelnden und bestimmte Verbindlichkeiten seines Berufes, soweit er moralisch zulässig ist, gefährden darf. Hiernach müssen

Todesstrafen der Mörder, so wie Tödung in der Nothwehr und im Kriege als Handlung die außer den Grenzen dieses Sittenkanons liegen, trachtet werden.

Das achtungsvolle Wohlwollen, zu dem sich der M schenfreund gegen Andere verpflichtet fühlt, äußert zuerst gegen ihr Leben, welches wir schon unserer eig Sicherheit wegen für unverletzlich halten müssen. unter allen Völkern der Erde ist der Todschlag verbö und zwar mit einer Bestimmtheit und Strenge, welche se die Tödungen der Missethäter, der Räuber und Feinde Kriege als unsittlich und unerlaubt zu verurtheilen sche Man hat nemlich gegen die Zulässigkeit der Todesstr fen in älteren und neueren Zeiten (Vom Justizmor ein Votum der Kirche über die Zulässigkeit d Todesstrafen. Leipzig 1826) oft genug eingewendet, sie mit der unbedingten Heiligkeit und Allgemeinheit Sittengesetzes gegen den Todschlag unvereinbar seien; kein Mensch das Recht habe, dem Anderen das Leben nehmen; daß man den eigentlichen Zweck der Strafe, möge nun Abschreckung, oder Prävention ähnlicher Verb chen seyn, auch ohne Hinrichtung der Missethäter erreic könne; und daß endlich die fortschreitende Cultur und H manität durchaus auf die Abschaffung des barbarischen G setzes von der öffentlichen Zerstörung eines Menschenleb dringe. Es läßt sich aber hierauf wohl erwiedern, daß rade die Todesstrafen den Endzweck haben, die Heilig des Verbotes der Tödung aufrecht zu erhalten, sie vernünftigerweise nur diejenigen treffen können, wel dieses Verbot nicht anerkennen. Wie die Zuchthausstr

des Diebes das Recht des Eigenthums sichert, so schützt die Todesstrafe des Mörders das Recht des Lebens. Ein Befugniß, dieses Leben zu zerstören, steht zwar überall keinem Menschen zu; wohl aber kann Jeder vermöge seiner freien Willkühr sich desselben unwürdig machen durch die böse That; ein solches, dem Rechtsgesetze anheimgefallenes Leben liegt außer dem Bereiche der Menschenliebe, und kann nur noch von der Gnade gerettet werden, wenn sie sich mit der Gerechtigkeit vernommen hat. Noch viel weniger darf der Zweck der Strafe in der Territion, oder Prävention ähnlicher Vergehungen gesucht werden; denn jene ist nicht in der Gewalt des Richters, hängt lediglich von der Subjectivität des Gefühls ab, verwandelt sich oft in Unwillen und Rachgierde gegen den Richter, und befördert dadurch das Verbrechen, von welchem sie abhalten sollte; diese aber ist lediglich ein Gegenstand der Policei, und, da sie Gott selbst nicht zum Zwecke seiner Strafen macht, auch von menschlichen Richtern nicht erreichbar. Mit der fortschreitenden Humanität und Civilisation verträgt sich ferner die Hinrichtung eines Menschen zwar eben so wenig, als mit den Galeeren- und schweren Zuchthausstrafen; aber vor dem Rechte ist der Lohn der That immer gleich und es steht daher gar nicht in der Gewalt des Richters, dieses Verhältniß aufzuheben und wesentlich abzuändern. Schon das alte Aegypten hatte einen König, der, wie Joseph II., die Humanität höher stellte, als das Recht: Bocchoris verwandelte die Todesstrafen seines Reiches in Schanzarbeit und Schiffziehen auf dem Nil; aber in wenig Jahren nahm die Zahl der Missethäter so sehr im Lande überhand, daß man die entflohene Sicherheit des Lebens und Eigenthums nur durch die Wiederher-

stellung der aufgehobenen Todesstrafen zurückbringen konnte (*Diodori Siculi* bibl. hist. l. I. c. 65. ff.). Cäsar, als designirter Prätor, leugnete zwar in einer öffentlichen Berathung unter dem Consulate Cicero's den göttlichen Ursprung der Todesstrafen, um seinen Lentulus, einen Mitverschwornen Catilina's, zu retten (Freinsheims supplem. ad *Livium* l. CII. c. 101. ed. Bipont. t. X. p. 88); aber die Richter verwarfen seine Ausflucht, die er auch sonst nicht weiter geltend machte. Nur dann, wenn es keine Mörder mehr giebt, können die Hochgerichte von der Erde verschwinden.

Doch dieser Gegenstand ist bei dem genauen Zusammenhange des Rechtes und der Pflicht auch für die Moral zu wichtig, als daß er nicht auch von der positiven Seite betrachtet zu werden verdiente. Die Kirche weiß zwar, da sie sich überall nur mit dem Glauben und der Pflicht beschäftigt, von Todesstrafen nichts; selbst in hohen Gerichtshöfen, deren Mitglieder Geistliche sind, treten diese aus einem wohlbegründeten Schicklichkeitsgefühle ab, wenn über Capitalverbrechen ein Urtheil gefällt wird. Dieses Urtheil aber zu mißbilligen, oder gegen die Todesstrafen überhaupt auf den Kanzeln zu eifern, was sie, wenn diese wahrhaft ungerecht wären, ohne Menschenscheu zu thun im Gewissen verbunden wären, kann ihnen auf keine Weise gestattet werden, weil Recht und Gerechtigkeit früher im Staate freien Lauf haben muß, als von Sittlichkeit und Religiosität die Rede seyn kann. Die Todesstrafen der Mörder sind aber ohne Zweifel gerecht, weil

1) Gerechtigkeit, im distributiven Sinne des Wortes, nichts Anderes ist, als Zutheilung dessen, was man verdient, oder verschuldet, nach den Gesetzen des Gleich-

gewichtes und der Vergeltung (Röm. II, 6. Sprüchwörter XXII, 8). Eine gerechte Strafe ist daher diejenige, welche dem Beleidiger des Gesetzes ein Uebel zufügt, das seiner Vergehung entspricht; diese und jenes müssen auf der Wage der Themis genau abgewogen werden, um in der Gesellschaft jenes moralische Gleichgewicht zu erhalten, welches die erste Bedingung der öffentlichen Sicherheit und Wohlfahrt ist. Das durch einen vorsätzlichen Mord verrückte Gleichgewicht kann aber nur durch Tödung des Mörders wieder hergestellt werden, weil man für ein muthwillig zerstörtes Menschenleben nichts zur Sühne einsetzen kann, als das eigene. Die Todesstrafen aufheben, oder sie durch ein willkührliches Surrogat ersetzen, heißt daher im Strafen und Belohnen den Rechtsbegriff selbst zerstören und unter dem Scheine der Menschenfreundlichkeit eine grenzenlose Willkühr an seiner Stelle aufrichten. Dafür spricht auch

2) das Naturgesetz des Rechtes (2 Mos. XXIII, 24), welches in den zwölf Tafeln der Römer (si quis membrum rupsit, taliod esdot: tab. VII) und in allen Gesetzbüchern der alten Welt anerkannt ist. Die christliche Moral gestattet nun zwar auf dem Gebiete der Pflicht diese Vergeltung nicht (Matth. V, 38 ff.); aber sie vertheidigt sie doch als ein göttliches Recht (Röm. XII, 19) und will sie, als solches, auch von der Obrigkeit geübt und vollbracht wissen (XIII, 4). Wer einen Menschen tödet, der hat sein eigenes Leben verwirkt (1. Mos. IX, 6. 3. Mos. XVII, 4); der Himmel, sagten die Druiden der alten Gallier, verhüllt sein Angesicht, wenn ein Mörder nicht wieder getödet

wird (*Caesar de B. G. VI,* 16); er selbst muß sprechen, „ich erhalte nur, was meine Thaten mit sich bringen" (v. Feuerbachs actenmäßige Darstellung merkwürdiger Verbrechen. Gießen 1828. B. I. S. 53); und wenn er dennoch über Unrecht klagt, „so wird seiner das Kind auf der Straße spotten (Kants Rechtslehre S. 163)." Nicht einmal

3) die scheinbare Unanwendbarkeit dieses Gesetzes auf einzelne Fälle kann dem Mörder zu Statten kommen. Moses gebietet zwar: Auge um Auge, Zahn um Zahn; aber wenn der Herr diesen Frevel an seinem Knechte, oder seiner Magd übte, so war er nur verbunden, sie frei zu lassen (2 Mos. XXI, 26 ff.). Hier wird scheinbar die Strafe willkührlich gemildert; aber genauer betrachtet ist doch, bei der Ungleichheit des Standes und dem jedem Herrn zustehenden Züchtigungsrechte seines Knechtes, der Verlust des Eigenthums ein der zugefügten Beleidigung vollkommen porportionirtes Uebel. Etwas Aehnliches mag sich in jeder Strafgesetzgebung unbedenklich finden, da es bei der Ahndung eines Verbrechens nicht sowohl auf die Identität der zugefügten Beleidigung, als auf die Parität des erlittenen Uebels ankommt. Aber dem Leben ist in der ganzen Natur nur das Leben gleich: nicht einmal bei der Entmannung hielt Justinian (*novell.* 142) eine andere Strafe für genügend, als die buchstäbliche Vergeltung.

Es ist merkwürdig, daß große Philosophen, die das mosaische Princip der Vergeltung ein „barbarisches" nennen, doch einräumen, „es könne ein Individuum dem Staate so gefährlich werden, daß er es zu seiner Sicherheit aus der Welt schaffen müsse" und zwar „durch geheime Hin-

richtung von der Policei (Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Berlin 1806 S. 482. dessen angewandtes Naturrecht. Jena 1797 S. 121 ff)." Aber wie die Wirkung, so die Gegenwirkung: dieses unläugbare Naturgesetz wird kein Vernünftiger barbarisch nennen. Viel eher mögte man es Barbarei nennen, wenn der Staat einen gefährlichen Menschen nur seiner Sicherheit wegen „aus der Welt schaffte," da es vollkommen hinreichend seyn würde, ihn einzusperren, oder auf seine Kosten bewachen zu lassen. Und über die geheimen Tödungen der Missethäter, die schon Seneca mißbilligt (de ira I, 6), lassen wir eine edle Frau sprechen, welcher kein Menschenfreund seinen Beifall versagen wird. „Wir kamen auf der Engelsburg in Rom durch einen Saal, in dessen Fußboden eine Fallthür angebracht war, wo die, welche man auf eine verborgene Weise aus dem Leben wegzuschaffen Ursache fand, hinabgestürzt wurden. Entsetzen ergriff mich bei dem Anblick dieser furchtbaren Stelle. Ich kann mir keinen Fall denken, der eine heimliche Hinrichtung rechtfertigte. Das Wort des Rechtes, wenn es ein wahres Wort ist, muß laut ausgesprochen werden (Tagebuch einer Reise durch Deutschland und Italien von Elisa von der Recke. Berlin 1815 B. II. S. 115)." Was daher die Moral über die Todesstrafen zu erinnern hat, läßt sich auf folgende Sätze zurückführen. „Es ist zu strenge, ja es ist unrecht, daß man einem Menschen um zeitlich Gut das Leben nehme, und die Seele um essende Waare (Luthers Werke T. III. S. 2945. Walch)." Es ist ferner unrecht und barbarisch, die Todesstrafen durch Verstümmelung, Zerfleischung und Brandmale zu schärfen, und durch Martern, wie bei der Hinrichtung des Königsmörders

Damiens (vie privée de Louis XV. Londres 1781), oder Ankarström (histoire des cours du Nord), die Zuschauer zu empören? So richten Huronen und Irokesen, aber weise Hirten der Völker nicht. Die Todesstrafe vorsätzlicher Mörder hingegen ist keinesweges ungerecht, und man kann viel eher behaupten, daß eine zu weiche und und die Verbrecher häufig begnadigende Regierung Blutschulden über das Land häufe, als die zu strenge; vorausgesetzt, daß sie nicht Diebe hängen und Cassenbeamte an den Galgen knüpfen läßt, wenn sie ein ruhendes Kapital des Staates zu ihrem Vortheile ausleihen, (*Thiébault* souvenirs concernant Frédéric le grand. Paris 1827. t. II. p. 19). Erst dann, wenn man hoffen dürfte, daß das durch ein Verbrechen begangene Aergerniß durch Unterricht und sittliche Bildung unschädlich gemacht werden könnte, dürfte der Staat dem Schuldigen verzeihen, oder sich doch darauf beschränken, ihn durch Einkerkerung zu entwafnen. Das ist die goldne Zeit, wo die Obrigkeiten das ihnen von Fichte zugetheilte, große Werk vollbracht haben werden, sich selbst entbehrlich zu machen; die goldne Zeit, wo die Richter nicht mehr Recht sprechen, sondern statt des Strafcodex moralische Katechismen zu Rathe ziehen werden! Ohne eine neue Sündfluth und Umbildung des Menschengeschlechtes scheint diese Hofnung nur ein philanthropischer Traum zu seyn.

Außer dem Gebiete der Nächstenpflicht, von der wir handeln, liegt aber auch die Tödung des Anderen aus Nothwehr, oder aus gerechter Selbstvertheidigung in dringender Lebensgefahr. Wenn Jemand in Feuersnoth, im Schifbruche, bei einem Ueberfalle, oder Angriffe von Räubern, oder in irgend einer anderen großen Gefahr sein

leben nur retten kann durch den Untergang des Anderen; so ist dieser nicht nur erlaubt, sondern durch die Pflicht der Selbsterhaltung sogar geboten, weil durch das eigene Leben und Daseyn das Wohlwollen gegen Andere erst möglich wird. Die Frage, ob der Aufzuopfernde älter, oder jünger, gläubiger, oder ungläubiger, als der sich Rettende sei, kommt hier nicht in Erwägung; es handelt sich nur darum, wer sein Recht, zu leben, in dem unverschuldeten Drange der Nothwendigkeit nachdrücklich vertheidigen kann. Wer sich seines Rechts bedient, der beleidigt Niemanden, und wenn dieses vollends mit einer unmittelbaren Selbstpflicht zusammenfällt, so ist die unfreiwillige Tödung des Anderen vollkommen tadellos. Die Fälle einer gerechten und eben daher wahrhaft edlen Selbstaufopferung sind selten, und müssen, wie unten geschehen wird, besonders erwogen werden. Man vergl. Michaelis mos. Recht §. 274 (2 Mos. XXI, 13 — 19), *Thomasius* de iurisprudentia divina l. II. c. 2. §. 97. *Grotius* de iure belli et pacis l. II. c. 1.

Unter gewissen Beschränkungen müssen hieher auch diejenigen Tödungen gerechnet werden, von welchen der Thäter nicht als Urheber, oder Theilnehmer, sondern nur als Werkzeug in seinem Berufe, betrachtet werden kann. Der Soldat im Kriege muß oft seine nächsten Verwandten mit der Schärfe des Schwertes schlagen, und darf sie nicht schonen, ohne ungehorsam, oder meineidig zu werden. Dem blutgierigen Caligula folgte ein Trabant (miles decollandi artifex, bei dem Sueton in s. Leben c. 32), der auf ein Zeichen des Tyrannen jedem Vorübergehenden den Kopf absäbelte. Diese Handlungen sind, wie die Vollziehung öffentlicher Todesurtheile, gewissermaßen Bürgerpflichten

Damiens (vie privée de Louis XV. Londres 1781), oder Ankarström (histoire des cours du Nord), die Zuschauer zu empören? So richten Huronen und Irokesen, aber weise Hirten der Völker nicht. Die Todesstrafe vorsätzlicher Mörder hingegen ist keinesweges ungerecht, und man kann viel eher behaupten, daß eine zu weiche und und die Verbrecher häufig begnadigende Regierung Blutschulden über das Land häufe, als die zu strenge; vorausgesetzt, daß sie nicht Diebe hängen und Cassenbeamte an den Galgen knüpfen läßt, wenn sie ein ruhendes Kapital des Staates zu ihrem Vortheile ausleihen, (*Thiébault* souvenirs concernant Frédéric le grand. Paris 1827. t. II. p. 19). Erst dann, wenn man hoffen dürfte, daß das durch ein Verbrechen begangene Aergerniß durch Unterricht und sittliche Bildung unschädlich gemacht werden könnte, dürfte der Staat dem Schuldigen verzeihen, oder sich doch darauf beschränken, ihn durch Einkerkerung zu entwafnen. Das ist die goldne Zeit, wo die Obrigkeiten das ihnen von Fichte zugetheilte, große Werk vollbracht haben werden, sich selbst entbehrlich zu machen; die goldne Zeit, wo die Richter nicht mehr Recht sprechen, sondern statt des Strafcodex moralische Katechismen zu Rathe ziehen werden! Ohne eine neue Sündfluth und Umbildung des Menschengeschlechtes scheint diese Hofnung nur ein philanthropischer Traum zu seyn.

Außer dem Gebiete der Nächstenpflicht, von der wir handeln, liegt aber auch die Tödung des Anderen aus Nothwehr, oder aus gerechter Selbstvertheidigung in dringender Lebensgefahr. Wenn Jemand in Feuersnoth, im Schifbruche, bei einem Ueberfalle, oder Angriffe von Räubern, oder in irgend einer anderen großen Gefahr sein

Leben nur retten kann durch den Untergang des Anderen; so ist dieser nicht nur erlaubt, sondern durch die Pflicht der Selbsterhaltung sogar geboten, weil durch das eigene Leben und Daseyn das Wohlwollen gegen Andere erst möglich wird. Die Frage, ob der Aufzuopfernde älter, oder jünger, gläubiger, oder ungläubiger, als der sich Rettende sei, kommt hier nicht in Erwägung; es handelt sich nur darum, wer sein Recht, zu leben, in dem unverschuldeten Drange der Nothwendigkeit nachdrücklich vertheidigen kann. Wer sich seines Rechts bedient, der beleidigt Niemanden, und wenn dieses vollends mit einer unmittelbaren Selbstpflicht zusammenfällt, so ist die unfreiwillige Tödung des Anderen vollkommen tadellos. Die Fälle einer gerechten und eben daher wahrhaft edlen Selbstaufopferung sind selten, und müssen, wie unten geschehen wird, besonders erwogen werden. Man vergl. Michaelis mos. Recht §. 274 (2 Mos. XXI, 13 — 19), *Thomasius* de iurisprudentia divina l. II c. 2. §. 97. *Grotius* de iure belli et pacis l. II. c. 1.

Unter gewissen Beschränkungen müssen hieher auch diejenigen Tödungen gerechnet werden, von welchen der Thäter nicht als Urheber, oder Theilnehmer, sondern nur als Werkzeug in seinem Berufe, betrachtet werden kann. Der Soldat im Kriege muß oft seine nächsten Verwandten mit der Schärfe des Schwertes schlagen, und darf sie nicht schonen, ohne ungehorsam, oder meineidig zu werden. Dem blutgierigen Caligula folgte ein Trabant (miles decollandi artifex, bei dem Sueton in s. Leben c. 32), der auf ein Zeichen des Tyrannen jedem Vorübergehenden den Kopf absäbelte. Diese Handlungen sind, wie die Vollziehung öffentlicher Todesurtheile, gewissermaßen Bürgerpflichten

Uebung, sich im Gespräche und äußeren Benehmen frei und anständig zu bewegen, das nicht vermag und daher lieber der Verbindung mit Anderen entsagt, als die Furcht, sich eine Blöße zu geben, überwindet. Alle diese Fehler sind nur entfernter Weise ein Gegenstand der Moral, weil sie an sich (wie bei Ludwig XVI. von Frankreich) mit einem wohlwollenden Herzen bestehen können und bei zunehmendem Selbstvertrauen oft gänzlich verschwinden. Tadelnswerther ist dafür schon die Zurückgezogenheit aus Grundsätzen, wenn man sich von den Menschen entfernt, weil sie entweder unserem Ideale von sittlicher Vollkommenheit nicht entsprechen, oder weil man oft von ihnen hintergangen, betrogen, gekränkt und beleidigt worden ist. Es geht nemlich die Maxime: so zu handeln, entweder aus überspannten Forderungen, oder aus zu großer Empfindlichkeit, oder aus Stolz und Mangel an Selbstkenntniß hervor, führt zuerst Gleichgültigkeit gegen Andere, dann Verachtung und zuletzt wirklichen Menschenhaß herbei. Die eigentliche Misanthropie aber ist herrschendes Uebelwollen gegen unser ganzes Geschlecht aus vordringender Selbstsucht. So giebt es einen Menschenhaß der bösen Laune, wenn man sich in Augenblicken des Unmuthes bittere Verwünschungen der ganzen Menschheit erlaubt; einen Menschenhaß des gemeinen Egoismus, wenn man Andere nur als Mittel für seine willkührlichen Zwecke betrachtet, sie für diese aufopfert, oder zu Grunde gehen läßt (Napoleon); einen Menschenhaß der Grausamkeit und Tyrannei, wenn man das Glück und Leben ganzer Familien, Völker und Stämme einer wüthenden Leidenschaft preisgiebt (Sulla, Tiberius, Nero, Tamerlan); einen Menschenhaß des Fanatismus, wenn man, wie der Jude, seine Kirche für die alleinselig-

machende hält, und alle Völker außer ihr zur Hölle verdammt, und einen Menschenhaß der verruchtesten Bosheit, wenn man, wie das N. T. von dem Teufel sagt (Joh. VIII, 44. 1 Petr. V, 8), durch Trug, Tücke und Gewalt die Schöpfung Gottes zu verwüsten und Alles mit sich in den Abgrund des Verderbens hinabzuziehen sucht. Das ist die Herrschaft des bösen Princips, das mit der eigenen Zerstörung endigen müßte (Luc. XXIII, 39), wenn ihm auf Erden nicht Grenzen gesetzt wären, die es niemals überschreiten kann (Weish. Sal. I, 14). *Luciani* Timon, vel Misanthropos, opp. ed. Bip. t. I. p. 71 ff. Kants Kritik der Urtheilskraft. Zweite Auflage. Berlin 1793 S. 126 ff.

§. 150.

a) Pflichten gegen das Leben Anderer. Die Todesstrafe und die Nothwehr.

Wenn wir diesen Grundsatz in der oben (§. 114) festgestellten Ordnung der Pflichten auf unser sittliches Verhältniß zu Anderen übertragen; so fließt zunächst aus ihm das Gebot: ihr organisches Leben nicht zu verletzen, sondern vielmehr auf seine Erhaltung und Pflege zweckmäßig einzuwirken. Da sich jede Pflicht nur auf dem Gebiete der Freiheit bewegt; so versteht sich von selbst, daß das Leben des zu Erhaltenden weder dem Rechtsgesetze verhaftet seyn, noch die Selbsterhaltung des Handelnden und bestimmte Verbindlichkeiten seines Berufes, soweit er moralisch zulässig ist, gefährden darf. Hiernach müssen

Todesstrafen der Mörder, so wie Tödungen in der Nothwehr und im Kriege als Handlungen, die außer den Grenzen dieses Sittenkanons liegen, betrachtet werden.

Das achtungsvolle Wohlwollen, zu dem sich der Menschenfreund gegen Andere verpflichtet fühlt, äußert sich zuerst gegen ihr Leben, welches wir schon unserer eigener Sicherheit wegen für unverletzlich halten müssen. Fast unter allen Völkern der Erde ist der Todschlag verboten, und zwar mit einer Bestimmtheit und Strenge, welche selbst die Tödungen der Missethäter, der Räuber und Feinde im Kriege als unsittlich und unerlaubt zu verurtheilen scheint. Man hat nemlich gegen die Zulässigkeit der Todesstrafen in älteren und neueren Zeiten (Vom Justizmorde, ein Votum der Kirche über die Zulässigkeit der Todesstrafen. Leipzig 1826) oft genug eingewendet, daß sie mit der unbedingten Heiligkeit und Allgemeinheit des Sittengesetzes gegen den Todschlag unvereinbar seien; daß kein Mensch das Recht habe, dem Anderen das Leben zu nehmen; daß man den eigentlichen Zweck der Strafe, er möge nun Abschreckung, oder Prävention ähnlicher Verbrechen seyn, auch ohne Hinrichtung der Missethäter erreichen könne; und daß endlich die fortschreitende Cultur und Humanität durchaus auf die Abschaffung des barbarischen Gesetzes von der öffentlichen Zerstörung eines Menschenlebens dringe. Es läßt sich aber hierauf wohl erwiedern, daß gerade die Todesstrafen den Endzweck haben, die Heiligkeit des Verbotes der Tödung aufrecht zu erhalten, weil sie vernünftigerweise nur diejenigen treffen können, welche dieses Verbot nicht anerkennen. Wie die Zuchthausstrafe

des Diebes das Recht des Eigenthums sichert, so schützt die Todesstrafe des Mörders das Recht des Lebens. Ein Befugniß, dieses Leben zu zerstören, steht zwar überall keinem Menschen zu; wohl aber kann Jeder vermöge seiner freien Willkühr sich desselben unwürdig machen durch die böse That; ein solches, dem Rechtsgesetze anheimgefallenes Leben liegt außer dem Bereiche der Menschenliebe, und kann nur noch von der Gnade gerettet werden, wenn sie sich mit der Gerechtigkeit vernommen hat. Noch viel weniger darf der Zweck der Strafe in der Territion, oder Prävention ähnlicher Vergehungen gesucht werden; denn jene ist nicht in der Gewalt des Richters, hängt lediglich von der Subjectivität des Gefühls ab, verwandelt sich oft in Unwillen und Rachgierde gegen den Richter, und befördert dadurch das Verbrechen, von welchem sie abhalten sollte; diese aber ist lediglich ein Gegenstand der Policei, und, da sie Gott selbst nicht zum Zwecke seiner Strafen macht, auch von menschlichen Richtern nicht erreichbar. Mit der fortschreitenden Humanität und Civilisation verträgt sich ferner die Hinrichtung eines Menschen zwar eben so wenig, als mit den Galeeren- und schweren Zuchthausstrafen; aber vor dem Rechte ist der Lohn der That immer gleich und es steht daher gar nicht in der Gewalt des Richters, dieses Verhältniß aufzuheben und wesentlich abzuändern. Schon das alte Aegypten hatte einen König, der, wie Joseph II., die Humanität höher stellte, als das Recht: Bocchoris verwandelte die Todesstrafen seines Reiches in Schanzarbeit und Schiffziehen auf dem Nil; aber in wenig Jahren nahm die Zahl der Missethäter so sehr im Lande überhand, daß man die entflohene Sicherheit des Lebens und Eigenthums nur durch die Wiederher-

wird (*Caesar de B. G. VI,* 16); er selbst muß sprechen, „ich erhalte nur, was meine Thaten mit sich bringen“ (v. Feuerbachs actenmäßige Darstellung merkwürdiger Verbrechen. Gießen 1828. B. I. S. 53); und wenn er dennoch über Unrecht klagt, „so wird seiner das Kind auf der Straße spotten (Kants Rechtslehre S. 163).“ Nicht einmal

3) die scheinbare Unanwendbarkeit dieses Gesetzes auf einzelne Fälle kann dem Mörder zu Statten kommen. Moses gebietet zwar; Auge um Auge, Zahn um Zahn; aber wenn der Herr diesen Frevel an seinem Knechte, oder seiner Magd übte, so war er nur verbunden, sie frei zu lassen (2 Mos. XXI, 26 ff.). Hier wird scheinbar die Strafe willkührlich gemildert; aber genauer betrachtet ist doch, bei der Ungleichheit des Standes und dem jedem Herrn zustehenden Züchtigungsrechte seines Knechtes, der Verlust des Eigenthums ein der zugefügten Beleidigung vollkommen porportionirtes Uebel. Etwas Aehnliches mag sich in jeder Strafgesetzgebung unbedenklich finden, da es bei der Ahndung eines Verbrechens nicht sowohl auf die Identität der zugefügten Beleidigung, als auf die Parität des erlittenen Uebels ankommt. Aber dem Leben ist in der ganzen Natur nur das Leben gleich: nicht einmal bei der Entmannung hielt Justinian (*novell.* 142) eine andere Strafe für genügend, als die buchstäbliche Vergeltung.

Es ist merkwürdig, daß große Philosophen, die das mosaische Princip der Vergeltung ein „barbarisches“ nennen, doch einräumen, „es könne ein Individuum dem Staate so gefährlich werden, daß er es zu seiner Sicherheit aus der Welt schaffen müsse“ und zwar „durch geheime Hin-

richtung von der Policei (Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Berlin 1806 S. 482. dessen angewandtes Naturrecht. Jena 1797 S. 121 ff).“ Aber wie die Wirkung, so die Gegenwirkung: dieses unläugbare Naturgesetz wird kein Vernünftiger barbarisch nennen. Viel eher mögte man es Barbarei nennen, wenn der Staat einen gefährlichen Menschen nur seiner Sicherheit wegen „aus der Welt schaffte,“ da es vollkommen hinreichend seyn würde, ihn einzusperren, oder auf seine Kosten bewachen zu lassen. Und über die geheimen Tödungen der Missethäter, die schon Seneca mißbilligt (de ira I, 6), lassen wir eine edle Frau sprechen, welcher kein Menschenfreund seinen Beifall versagen wird. „Wir kamen auf der Engelsburg in Rom durch einen Saal, in dessen Fußboden eine Fallthür angebracht war, wo die, welche man auf eine verborgene Weise aus dem Leben wegzuschaffen Ursache fand, hinabgestürzt wurden. Entsetzen ergriff mich bei dem Anblick dieser furchtbaren Stelle. Ich kann mir keinen Fall denken, der eine heimliche Hinrichtung rechtfertigte. Das Wort des Rechtes, wenn es ein wahres Wort ist, muß laut ausgesprochen werden (Tagebuch einer Reise durch Deutschland und Italien von Elisa von der Recke. Berlin 1815 B. II. S. 115).“ Was daher die Moral über die Todesstrafen zu erinnern hat, läßt sich auf folgende Sätze zurückführen. „Es ist zu strenge, ja es ist unrecht, daß man einem Menschen um zeitlich Gut das Leben nehme, und die Seele um essende Waare (Luthers Werke T. III. S. 2945. Walch).“ Es ist ferner unrecht und barbarisch, die Todesstrafen durch Verstümmelung, Zerfleischung und Brandmale zu schärfen, und durch Martern, wie bei der Hinrichtung des Königsmörders

Damiens (vie privée de Louis XV. Londres 1781), oder Ankarström (histoire des cours du Nord), die Zuschauer zu empören? So richten Huronen und Irokesen, aber weise Hirten der Völker nicht. Die Todesstrafe vorsätzlicher Mörder hingegen ist keinesweges ungerecht, und man kann viel eher behaupten, daß eine zu weiche und und die Verbrecher häufig begnadigende Regierung Blutschulden über das Land häufe, als die zu strenge; vorausgesetzt, daß sie nicht Diebe hängen und Cassenbeamte an den Galgen knüpfen läßt, wenn sie ein ruhendes Kapital des Staates zu ihrem Vortheile ausleihen, (*Thiébault* souvenirs concernant Frédéric le grand. Paris 1827. t. II. p. 19). Erst dann, wenn man hoffen dürfte, daß das durch ein Verbrechen begangene Aergerniß durch Unterricht und sittliche Bildung unschädlich gemacht werden könnte, dürfte der Staat dem Schuldigen verzeihen, oder sich doch darauf beschränken, ihn durch Einkerkerung zu entwafnen. Das ist die goldne Zeit, wo die Obrigkeiten das ihnen von Fichte zugetheilte, große Werk vollbracht haben werden, sich selbst entbehrlich zu machen; die goldne Zeit, wo die Richter nicht mehr Recht sprechen, sondern statt des Strafcodex moralische Katechismen zu Rathe ziehen werden! Ohne eine neue Sündfluth und Umbildung des Menschengeschlechtes scheint diese Hofnung nur ein philanthropischer Traum zu seyn.

Außer dem Gebiete der Nächstenpflicht, von der wir handeln, liegt aber auch die Tödung des Anderen aus Nothwehr, oder aus gerechter Selbstvertheidigung in dringender Lebensgefahr. Wenn Jemand in Feuersnoth, im Schifbruche, bei einem Ueberfalle, oder Angriffe von Räubern, oder in irgend einer anderen großen Gefahr sein

Leben nur retten kann durch den Untergang des Anderen; so ist dieser nicht nur erlaubt, sondern durch die Pflicht der Selbsterhaltung sogar geboten, weil durch das eigene Leben und Daseyn das Wohlwollen gegen Andere erst möglich wird. Die Frage, ob der Aufzuopfernde älter, oder jünger, gläubiger, oder ungläubiger, als der sich Rettende sei, kommt hier nicht in Erwägung; es handelt sich nur darum, wer sein Recht, zu leben, in dem unverschuldeten Drange der Nothwendigkeit nachdrücklich vertheidigen kann. Wer sich seines Rechts bedient, der beleidigt Niemanden, und wenn dieses vollends mit einer unmittelbaren Selbstpflicht zusammenfällt, so ist die unfreiwillige Tödung des Anderen vollkommen tadellos. Die Fälle einer gerechten und eben daher wahrhaft edlen Selbstaufopferung sind selten, und müssen, wie unten geschehen wird, besonders erwogen werden. Man vergl. Michaelis mos. Recht §. 274 (2 Mos. XXI, 13 — 19), *Thomasius* de iurisprudentia divina l. II. c. 2. §. 97. *Grotius* de iure belli et pacis l. II. c. 1.

Unter gewissen Beschränkungen müssen hieher auch diejenigen Tödungen gerechnet werden, von welchen der Thäter nicht als Urheber, oder Theilnehmer, sondern nur als Werkzeug in seinem Berufe, betrachtet werden kann. Der Soldat im Kriege muß oft seine nächsten Verwandten mit der Schärfe des Schwertes schlagen, und darf sie nicht schonen, ohne ungehorsam, oder meineidig zu werden. Dem blutgierigen Caligula folgte ein Trabant (miles decollandi artifex, bei dem Sueton in s. Leben c. 32), der auf ein Zeichen des Tyrannen jedem Vorübergehenden den Kopf absäbelte. Diese Handlungen sind, wie die Vollziehung öffentlicher Todesurtheile, gewissermaßen Bürgerpflichten

und daher gänzlich tadellos (Matth. XIV, 9). Doch versteht es sich hiebei von selbst, daß man, so weit das möglich ist, nicht nur der Nothwendigkeit ausweiche, ein bloßes Werkzeug in den Händen Anderer zu werden, weil jedes Herabsinken zum Dienste einer bloßen Maschine für den freien Menschen etwas Entehrendes hat; sondern daß man auch die Subordination nicht so weit treibe, blind gegen besser Wissen und Gewissen zu seyn. Auch dem gemeinsten Soldaten kann der General nicht befehlen, seinen Fürsten zu erdrosseln, und wenn er ihm dennoch sclavisch gehorcht (*Thiébault* souvenirs t. III. p. 370), so ist der blinde Gehorsam ein Verbrechen, welches die Vernunft verurtheilen muß, und das nicht einmal die souveräne Willkühr des Tyrannen selbst mehr entschuldigen kann.

§. 151.

Der vorsätzliche Mord.

Dagegen steht mit der dem Menschen schuldigen Achtung im geraden Widerspruche der Mord, oder die unbefugte und vorsätzliche Zerstörung eines Menschenlebens. Man unterscheidet in Rücksicht der physischen Causalität den gröberen und feineren, und in Beziehung auf seine moralische Ursache den unmittelbar und mittelbar verschuldeten Mord. Von der Abtreibung der Frucht bis zum Justizmorde, von der Tödung aus Leichtsinn, bis zu der das Leben Anderer gefährdenden Barbarei und Brutalität schließt sich hier eine Reihe von Unthaten auf, die alle mit dem Stempel des Verbrechens bezeichnet sind.

Die Pflicht des achtungsvollen Wohlwollens gegen Andere wird schwer verletzt durch den **Mord** (homicidium), welcher a) eine **Zerstörung** des Lebens ist, zum Unterschiede von der allmähligen Aufzehrung desselben im Laufe der Jahre, und zwar eine Destruction durch eine gewaltthätig-wirkende Ursache, es möge nun diese Gewalt mechanischer und instrumentaler, oder dynamischer Natur seyn. Die Tödung mit Blausäure, oder durch den unmerklichen Riß des Zahns einer Klapperschlange ist eben sowohl ein Mord, als die Zerstückelung mit dem Beile und der Guillotine. Wir sind von allen Seiten so sehr von zerstörenden Kräften umgeben, daß ihre Verborgenheit als ein Glück für die Menschheit betrachtet werden muß. Zerstört wird aber durch den Mord b) das **Leben** des Menschen, oder die zusammenwirkende Bewegung seiner organischen Kräfte, von welcher die freie Thätigkeit seines Geistes abhängt. Denn wie verborgen auch die Natur des sinnlichen Lebens den Aerzten selbst ist (**Leupoldts** alte Lehre von den Lebensgeistern. Berlin 1824); so sind doch die Bedingungen seiner Wirksamkeit den Laien wohl bekannt, und wie sich Jeder gegen die Gefahren derselben zu schützen weiß, so kennt er auch die Mittel, sie zu stören und der wunderbaren Wechselwirkung des Organismus ein Ende zu machen. Es kann das durch Zerschmetterung des Knochensystems, durch Verletzung edler Organe und Arterien (in sanguine vitalitas. *Plin.*), durch Hemmung der Respiration, oder durch unmittelbare Prostration der Lebenskraft geschehen, in welcher Kunst es die Giftmischerin Locusta unter dem Kaiser Nero zur höchsten Virtuosität gebracht hatte. Nicht minder wesentlich ist hiebei c) das Merkmal einer **vorsätzlichen** und mit Ueberlegung vollbrachten Destruction des organischen Lebens. Denn wenn der Jä-

ger auf ein Wild anschlägt und einen Menschen zu Boden streckt, der sich unvorsichtiger Weise in den Schuß gestürzt hatte; so ist das zwar eine Tödung, aber kein Mord, sondern muß als ein unglücklicher Zufall betrachtet werden, dem auch die größte Vorsicht nicht immer auszuweichen vermag. Endlich ist es d) noch wesentlich, daß diese Zerstörung unbefugt und widerrechtlich sei. Denn wenn der Geburtshelfer das Leben der in Wehen seufzenden Mutter nicht anders retten kann, als durch die Perforation und Zerstückelung des gesunden Fötus; oder wenn die doch einmal nicht zu rettende Mutter sich zu einer für sie tödlichen Operation entschließt, um dem Kinde das Daseyn zu erhalten; so ist der Chirurg zu dieser gedoppelten, das Leben zerstörenden Handlung nicht nur befugt und berechtigt, sondern auch verbunden, und er ist, wie schmerzlich auch beide Fälle sind, doch nicht als ein Mörder, sondern als ein Menschenfreund und Retter der Familien zu betrachten. Die verschiedenen Arten des Mordes zu beschreiben würde weder zweckmäßig, noch möglich seyn, da sie eben so zahlreich und mannichfach sind, als die Krankheiten und Ausgänge aus dem Leben. Es genügt uns daher, sie nach ihrer gedoppelten Causalität einzutheilen, der physischen und moralischen. Nach jener theilt man den Mord in den groben, oder plözlichen, wo die active und passive Zerstörung des Lebens in wenige Momente zusammenfällt, z. B. bei einem Dolchstiche in das Herz; und in den feinen, oder allmähligen, wo beide durch einen längeren Zwischenraum von einander getrennt sind, wie bei dem Gebrauche von tofanischem Wasser und feineren, aber gewiß und unfehlbar wirkenden Giften. Beide wirklich vollzogene Mordthaten sind sich in der Maxime und Imputation, wenn

nicht besondere Verhältnisse und Motive des Verbrechens eintreten, vollkommen gleich; denn wenn jene grausam erscheint als blutige Missethat des Augenblicks, so verdient diese Abscheu wegen des langen Leidens des erkohrenen Schlachtopfers. Die Geschichte der Giftmischerinnen aus der älteren und neueren Zeit (v. Feuerbachs actenmäßige Darstellung merkwürdiger Verbrechen. Gießen 1828. B. I. S. 1 fl.) ist weit empörender, als die der blutgierigsten Banditen und Raubmörder. Wenn man daher die Mordthaten nach ihrer physischen Causalität abstufen will, so kann man unterscheiden

1) die Giftmischerei (Offnb. Joh. XXII, 15, *φαρμαxία, veneficium, maleficium, magia*) die aus dem Oriente nach Griechenland, von da nach Rom und Italien kam, mit den Bacchanalien in Verbindung gesetzt, unter den Kaisern bis auf einen hohen Grad ausgebildet und so den Familien, wie dem Staate, höchst gefährlich wurde. Nicht nur Matronen (sagae, excetrae), sondern auch herumziehende Abentheurer (circumforanei, Chaldaei, mathematici) trieben diese schändlichen Künste (vitam insontium labefactare haud dubitant. *Cod.* lib. IX. tit. 18) und wurden daher am Leben gestraft.

2) Das Abtreiben der Frucht durch drastische Mittel, welches auf den Inseln der Südsee und namentlich auf Tahiti, vor der Christianisirung dieses Eilandes, allgemein und in gewissen Vereinen, Arreoy's genannt, gesetzlich war. Das peinliche Recht Karls V. stellt die, welche vorsätzlich an diesem Verbrechen theilnehmen, unter die Kategorie der Todschläger. (§. 133. der peinl. HO.).

eines Cartouche, Hiesel, Schinderhannes; in den Rechtsfällen von Pitaval, Klein, Glück, Feuerbach und A.

8) Den Justizmord, oder die rechtswidrige Zerstörung des Menschenlebens nach barbarischen Gesetzen und falschen Urtheilen. So mordeten die Gerichtsbehörden unter den heidnischen Kaisern die Christen nach der Norm des einfältigen Gesetzes, daß fremde Religionen im Reiche nicht zu dulden seien, im Circus durch die Löwen, auf glühendem Roste (Laurentius), am Kreutze, in ungelöschtem Kalch, oder dem weißen Masse (*Kortholt* de persecutionibus ecclesiae primaevae sub imperatoribus ethnicis. Kiel 1689. S. 436 fl.). So wurde Huß i. J. 1415. von den Bischöffen zu zu Costnitz dem Teufel übergeben und verbrannt, ohne daß man ihn in Wort und That eines Unrechtes überweisen konnte. Die Einwohner zeigen noch jetzt die Stätte seiner Hinrichtung mit lauten Verwünschungen seiner Mörder (Neue Kronik der Stadt Constanz am Bodensee. Zweite Auflage. Constanz. 1798 S. 218 fl.). So ließ Bonaparte als erster Consul den widerrechtlich auf deutschem Boden ergriffenen Herzog von Enghien tumultuarisch zu Vincennes im J. 1804. hinrichten, weil er ihn nach revolutionären Gesetzen einer Verschwörung gegen seine Regierung beschuldigt, aber nicht überwiesen hatte (Pièces historiques et inedites relatives au procès du duc d'Enghien. Paris 1823. selbst die apologetischen memoires du duc de Rovigo. Paris 1828. t. II. p. 443. ff.) Diese ganze Rubrik ist eine der scheußlichsten in der Sittengeschichte der Menschheit.

9) Mordthaten der Anarchie und Willkühr, zu Rom unter Marius und Sylla, Cäsar, Pompejus,

Antonius und Octavius: in der neueren Zeit unter Marat, Danton, Robespierre, Collot d'Herbois und den Revolutionstribunalen von Paris. Wo hat irgend ein Tyrann der Vorzeit so viel Ströme von Blut vergossen, als diese wilden Freiheitshorden ohne Gesetz und Glauben! Man vergl. Vie de *Napoleon Buonaparte* par *Walter Scott* Paris t. III. ch. IV. 1827.

10) Die Menschenopfer der Götzendiener, die man bei den alten Phöniciern, Griechen, Römern und Deutschen findet. Schon dem durch das Beispiel der Kananiter in eine ähnliche Versuchung gefallenen Abraham hatte sie Gott verboten (1. Mos. XXII, 12.), und noch bestimmter waren sie von Moses untersagt worden (3. Mos. XVIII, 21). Aber Jephtha opferte seine Tochter (Richt. XI, 39), wie Agamemnon, und in der Folge brachte ganz Israel dem Saturn im Thale Hinnom Kinder zum Flammenopfer dar (2. Kön. XXIII, 10). Bauers Beschreibung der gottesdienstlichen Verfassung der alten Hebräer. Leipzig 1805 B. I. S. 295. ff.

Da nach dem obigen Begriffe des Mordes unverschul-ete Tödungen Anderer außer seinen Grenzen liegen; so muß, n Rücksicht seiner moralischen Causalität, jeder Mord verschuldet seyn, entweder unmittelbar, oder mit-telbar. Es wird hiebei vorausgesetzt, daß die Schuld er moralische Unwerth der Person sei, den sich der Han-elnde durch freie Uebertretung des Gesetzes zuzieht, und er ihm von dem Richter, als hinreichender Grund, die ngemessene Strafe zu erdulden, zugerechnet wird. Eben wird angenommen, das Gesetz, keinen Menschen zu ten, der in dem freien und mit der Selbsterhaltung nicht irenden Besitze des Lebens ist, sei ein Naturgesetz, weil

auf ihm die Sicherheit jedes Einzelnen beruht. Wenn nun dennoch Jemand den Anderen vorsätzlich mordet, so verliert er durch die freie und bedächtliche Verletzung des Gesetzes sein eigenes Recht, zu leben und wird seines bürgerlichen Daseyns unwürdig; seine Handlung ist folglich ein *unmittelbar verschuldeter* Mord (homicidium *dolosum*), weil die freie Uebertretung des erkannten Gesetzes die Unwürdigkeit, unter seinem Schutze zu stehen, zur nächsten und nothwendigen Folge hat. Wäre freilich der Todschläger so roh und ungebildet, daß er nicht einmal wüßte, was ein Gesetz ist, und sich also auch das Verbot des Mordes niemals deutlich gedacht hätte; so würde man ihn allerdings, gleich einem unvernünftigen Thiere, keiner Schuld und Zurechnung fähig halten können. Aber der bloße Vorwand, daß er bei dem Todschlage die gute Absicht gehabt habe, den Ermordeten von den Leiden der Erde zu befreien, oder ihn vor schweren Sünden zu bewahren, kann, wenn er nicht zur fixen Idee geworden, also in Wahnsinn ausgeartet ist, die unmittelbare Schuld des Verbrechens um nichts vermindern; denn jene Absicht ist selbst wieder unerlaubt, also böse, und der Thäter würde auch keinem Anderen zu gute halten, wenn er ihn unter gleichem Vorwande aus der Welt schaffen wollte. Jede Sünde und Missethat hat, da es keine absolut unvernünftige Handlung giebt, noch einen gewissen Schein der Wahrheit, des Rechtes, oft selbst der Pflicht und Frömmigkeit für sich; aber gerade darinnen besteht das Verbrechen, daß der Frevler den Schein nicht zerstreuet und durch die volle Kraft des klaren Bewußtseyns aus der Seele verdrängt hat. Dagegen ist derjenige Mord nur *mittelbar verschuldet* (*culposum*), der wegen des ermangelnden Vorsatzes

s natürliche Folge einer anderen unerläubten Hand-
ng zu vertreten ist. Das ist der Fall, wenn man Je-
anden durch ein unvorsichtiges Anschlagen des Feuerge-
ehres tödet, den man nur erschrecken wollte; wenn Einer
n Anderen im Duell ersticht, den er nur verwunden wollte;
enn ein unglücklicher Schlag des Beleidigers dem Leben
s Mißhandelten ein Ende macht; wenn der Peiniger
n Torquirten so grausam martert, daß er, wie der bald
rauf hingerichtete Savonarola, dem Tode nahe ist; wenn
an die Grenzen der Nothwehr überschreitet und den Dieb,
der Räuber tödet, den man entwafnen konnte; wenn der
rzt, ohne Noth, Gift, oder andere heroische Heilmittel
erordnet, deren zerstörende Wirkung sich mit Wahrschein-
chkeit vorhersehen ließ; wenn der Wundarzt leichtsinnig
u kühnen Operationen schreitet, die den Tod des Leiden-
en zur Folge haben. Da die unnatürliche und gewalt-
hätige Zerstörung des Menschenlebens hier die nächste
Folge einer Handlung ist, die an sich schon als pflichtwidrig
erscheint; so muß sie auch in eben dem Grade für ver-
schuldet erklärt worden, als sie in ihrem natürlichen Zu-
sammenhange mit der unerlaubten Handlung nach dem Cau-
salitätsgesetze vorherzusehen war.

§. 152.

Von der Verletzung der Gesundheit des Näch-
sten, der Verwerflichkeit dieser That und
den Verwahrungsmitteln gegen sie.

Dem Morde zunächst steht die leichtsinnige und vor-
sätzliche Zerstörung der Gesundheit Anderer,

sie erfolge nun durch Verstümmelung, Verletzung im Zorn und der Rachgierde, ungemessen Bestrafung, verderbliche Nahrungsmittel, den Mißbrauch der Heilmittel, oder boßhaft Kränkung. Alle diese Handlungen verrathen ein sinnlose Gleichgültigkeit gegen das Leben das höchste Kleinod der bildenden Natur; den Ausbruch des wüthendesten Hasses und der rohesten Selbstsucht; die frevelhafteste Empörung gegen die Heiligkeit des schützenden Gesetzes; und eine kühne Verachtung Gottes selbst, der uns Allen das Leben zur gemeinschaftlichen Bildung und Wohlfahrt verliehen hat. Genaue Beachtung des physischen und moralischen Werthes des menschlichen Lebens, Erhaltung der Besonnenheit und Vorsicht im Umgange mit Anderen, und ein fleißiges Andenken an die unvermeidlich traurigen Folgen der vernachlässigten Pflicht gegen das Leben unserer Mitmenschen müssen als die sichersten Verwahrungsmittel gegen die bemerkten Unthaten empfohlen werden.

Dem Morde zunächst steht die Zerstörung, oder Verletzung der Gesundheit Anderer, die oft von längeren und schmerzlicheren Leiden, als eine gewaltsame Entleibung, begleitet ist. Hieher gehört

1) die Verstümmelung des Körpers, namentlich die Entmannung der Orientalen aus Eifersucht (5. Mos. XXIII, 1) und der Abendländer aus Gewinnsucht un

Verweichlichung der Tonkunst. Der Kaiser Justinian ahndete dieses Vergehen mit strenger Vergeltung; der Thäter, oder die Thäterinn wurde nicht minder wesentlich in den Geschlechtstheilen verletzt, zur lebenslänglichen Gypsarbeit verurtheilt und ihr Vermögen fiel dem Fiscus anheim (*Novell.* 142).

2) Die Verletzung des Körpers aus Zorn und Rachgierde. So zeichnen geübte Fechter ihre Gegner vorsätzlich im Duell; so bringen Raufbolde ihren Widersachern gefährliche Wunden bei; so richten die nordamericanischen Schläger ihre Angriffe vorzugsweise zerstörend auf die Augen und Geschlechtstheile (Welds Reisen durch Nordamerica. Berlin 1800 B. I. S. 180 ff).

3) Der Gebrauch ungemessener Körperstrafen in den Familien, den Schulen, bei den Heeren, und in den Gefängnissen. Die slavischen Herren und Gebieter sind seit langer Zeit wegen ihrer barbarischen Behandlung des Gesindes berüchtigt; heftige Faustschläge, von ungestümen Orbilen ausgetheilt, entehren noch immer die Schulzucht (1. Tim. III, 3); die schon den Römern verhaßten Stockschläge der Soldaten (fracta vitis in tergo militis. *Taciti* annal. I, 23), die der ehrgeitzige Gallier nie vertrug, entwürdigen unter geistlosen Völkern noch immer die Disciplin der Heere; und in den Zuchthäusern ohne Zucht herrscht noch immer wilder Geiselschlag, oder die zerfleischende Knuthe.

4) Verfälschung und Verschlimmerung der Nahrungsmittel, sowohl der Speisen, als Getränke. Das geschieht von geitzigen Hausvätern, die

tung zu verletzen, sie aus der Welt der Lebendigen zu vertilgen und, so weit wir es vermögen, zu vernichten, ist der höchste Grad des Hasses, der Wuth und Rachgierde; selbst der böse Geist kann nur morden (Joh. VIII, 44), um mit den Seinigen allein in der Schöpfung zu walten. Wie die Liebe Leben und die unendliche Liebe unendliches Leben ist, so ist der höchste Haß Todschlag und Vernichtung (1. Joh. III, 15); er raubt dem Menschen seine sittliche Würde und macht ihn des Reiches Gottes verlustig (Gal. V, 21). Sie sind ferner

3) eine frevelhafte Empörung gegen das jedes Menschenleben schützende Gesetz (1. Mos. IX, 6). Schon die Thiere vertheidigen ihre Jungen mit großer Treue und einem bis zur Aufopferung des eignen Lebens gesteigerten Muthe; die Vater- und Mutterliebe wehrt von dem Kinde jede Gefahr ab, bis es sich selbst schützen kann; Kain betrachtet sich nach dem Morde seines Bruders als schutzlos und verloren (1. Mos. IV, 14); Moses selbst läßt die gerechte Blutrache zu (5. Mos. XXXV, 12): sie findet sich bei allen Völkern, die das Naturgesetz noch nicht in ihre gesellige Verfassung aufgenommen haben, und ist nur ihres Mißbrauches wegen, als ungestüme Selbstrache und endloser Familienzwist, gefährlich. Wer daher, im Naturzustande, oder im Schooße der Gesellschaft, an dem Leben seines Mitmenschen frevelt, der hat den Schutz seines eigenen Lebens verwirkt und die Sicherheit seines Daseyns verloren; er ist dem vergeltenden Gesetze anheimgefallen und fürchtet überall die

Strafe, die ihn mit langsamen, aber sicheren Schritten verfolgt. Zuletzt sind diese Thaten auch

4) eine kühne Verletzung der Weltordnung Gottes, der uns nach seinem Bilde geschaffen, uns mit großer Macht und Weisheit gebildet (Hiob X, 10. ff. Psalm CXXXIX.) und uns das Leben als die erste Bedingung unserer Bildung und Wohlfahrt verliehen hat. Wie er es gab, so hat er auch allein das Recht, es wieder zurückzufordern (Psalm CIV, 29). Jede Verletzuug und Zerstörung des Menschenlebens ist daher ein freventlicher Eingriff in die Rechte des Schöpfers und in den weisen Lauf seiner Weltregierung, eine gewaltthätige Störung des Friedens und der öffentlichen Wohlfahrt und für ganze Familien ein Gegenstand des Jammers. In der Schrift wird sie daher auch den großen Verbrechen zugezählt: 1. Mos. IV, 10. 2. Mos. XX, 30. Psalm XXXVII, 32. Jac. II, 11.

Wenn man bedenkt, wie große Regenten, ein Alexander der Große und Napoleon, noch dazu unter dem Vorwande weltbeglückender Plane, mit dem Leben von Millionen spielten; wie viele Hunderte die Heilkunde unbekümmert dem Tode weiht, bis sie einer kleinen Zahl von Glücklichen das zähe Leben fristet; wie viele harmlose und gutmüthige Menschen endlich Mörder und Todschläger geworden sind, ohne je die Möglichkeit eines solchen Mißgeschicks geahnet zu haben; so kann man leicht auf die ängstliche Besorgniß geleitet werden, es möge auch die beste Erziehung und die religiöseste Gemüthsverfassung nicht mächtig genug seyn, uns gegen die Vollendung einer ähnlichen Missethat zu schützen. Wenn ein Kreis vertrauter Freunde, sagt der Herausgeber der Werke Leibnitzens in einer sehr lesenswer-

liche Erinnerung und führt oft Stunden der Schwermuth herbei, die alle Freuden unseres Daseyns verbittern.

Necker cours de morale réligieuse. Paris 1800. t. I. p. 128. *Du meurtre, de la violence et de l'indifference à la vie des hommes.* Eine Cabinetspredigt für kriegerische Geister und Frevler. Michaelis von der Blutrache, im mosaischen Rechte §. 131 ff. Tappe's Geschichte Rußlands nach Karamsin. B. I. Dresden 1828. S. 332 ff. Merkwürdiges Beispiel der Blutrache unter den Slaven und Mongolen.

§. 153.

Thätige Sorgfalt für das Leben Anderer.

Wichtiger, als das Alles, wäre freilich die wirkliche Erhaltung und Pflege des Lebens unserer Mitmenschen, wenn wir nur hier in der That so viel zu leisten vermögten, als wir durch die Unthat Böses stiften können, selbst oft da, wo wir nützen wollen. Dennoch bleibt die Pflicht, auf die Entwickelung und Stärkung des Lebens Anderer einzuwirken, immer achtungswerth, es sei nun, daß wir Angefochtene und Bedrohte schützen, Kranke pflegen, Unvorsichtige und Bethörte warnen, den von Gefahren Ueberwältigten beistehen, und zu einer Zeit, wo man überall das kleine Maas des Lebens schnell erschöpft, der allgemeinen und besonderen Gesundheitspflege unsere ganze Aufmerksamkeit widmen. Diese Handlungsweise ist nicht nur des Weisen und des Menschenfreundes würdig; sie wird auch durch Grundsätze des N. T. und das Beispiel Jesu empfohlen; und wie keiner weiß, ob er nicht ein

selbst in körperlicher Schwachheit fremden Beistandes bedürfen werde, so muß auch Jeder wünschen, in seiner, vielleicht der letzten Noth, mit Einsicht und Wohlwollen behandelt zu werden.

Es ist traurig, daß wir in einer so wichtigen Angelegenheit, als die Erhaltung des menschlichen Lebens ist, viel ausführlicher über das zu sprechen haben, was wir nicht thun sollen, als über das Gegentheil. Dennoch müssen wir uns hier kurz fassen, weil wir bei der Beschränktheit unserer Einsicht und Kraft mehr auf die Erhaltung unseres Organismus, als auf die Verlängerung seiner Dauer angewiesen sind. Der Mensch ist, wie Napoleon sagte, eine Lebensmaschine, die zwar in der freien Bewegung und Entwickelung ihrer Kräfte nicht gehindert seyn will, die aber auch fremde Eingriffe nicht verträgt und in den meisten Fällen eine künstliche Nachhülfe verschmäht. Wir sind zwar, wenn wir Andere leiden sehen, gebohrne Quacksalber; es bietet fast Jeder am Krankenbette aus dem Schatze seiner Erfahrung, oder Einbildung, ein Specificum dar, von dessen Gebrauche er Wunder verspricht; und zuweilen verordnet auch der Schäfer, der Landmann und das erfahrne Mütterchen ein besseres und wirksameres Mittel, als der gelehrte Arzt, der erst den Saamen seiner Theorie auf dem weiten Todtenfelde ausstreuen muß, bis er es heimlich gesteht, daß er sich vergriffen hat. Aber ein großer Theil der methodisch und unmethodisch dispensirten Arzneien bleibt doch, auf das Gelindeste gesprochen, ohne die gewünschte Wirkung; viele Uebel der Kindheit, chronische und Entwickelungskrankheiten, Katarrh und Schnupfen, an welchen nach dem Zeugnisse berühmter Aerzte eine größere Anzahl

dem Anblicke des Greises, der noch mit bloßem Au
scharf in die Ferne sieht, der ohne Noth mit
Lorgnette bewaffnete Jüngling das Augenglas nicht
schämt bei Seite legt; so ist jede Lehre für ihn verlor

5) Können wir aber auch dem zu schnellen Lebenspr
cesse Anderer keinen Einhalt thun; so ist es doch h
lige Pflicht, die zu schnelle Beerdigung v
Jedem unserer Scheidenden abzuwenden. Es mag sei
daß man bei der Einschärfung dieser Verbindlichk
Vieles übertrieben und oft durch die verspätete B
stattung der Leichname die Gesundheit der Lebenden g
fährdet hat. Aber nach der Schilderung derer,
aus einer tiefen Ohnmacht in das Leben zurückkel
ten, ist doch ihr Zustand in diesen Augenblicken furc
barer Gefahr; so beklagenswerth, daß man noch el
eine weitgetriebene Vorsicht vernünftig nennen, a
einen geringen Grad von Nachlässigkeit entschuldig
kann. Das Uebergewicht der zerstörenden Naturkrä
über die organischen kündigt sich durch die Verwesu
zu bestimmt und zu entscheidend an, als daß es l
der nöthigen Aufmerksamkeit übersehen werden könn

Die Verpflichtungsgründe zu diesen Han
lungen sind mit leichter Mühe aufzufinden, da

1) Jeder, welcher Anderen Gesundheit und Leben frist
ihnen auch eine Wohlthat erzeigt, die sich dur
keinen irdischen Preis aufwiegen läßt. Ein der L
benswissenschaft kundiger, thätiger und dabei uneige
nütziger Arzt, der sich rühmen kann, vielen Famili
einen Vater, einen Gatten, einen Beschützer erhalt
zu haben, verdient als ein edler und würdiger Me
schenfreund die höchste Achtung und Dankbarkeit.

2) Das Christenthum empfiehlt nicht nur die Sorge für Kranke und Leidende überhaupt durch das Beispiel seines erhabenen Stifters (Matth. XXV, 36. Mark. XVI, 18. Luc. X, 34. Apostelgesch. X, 38.), sondern hat auch durch eine weise Behandlung der Besessenen und Ekstatischen die psychische und moralische Heilkunde gefördert (Matth. XVII, 14 ff. Off. XVI, 16.) und zur Stärkung der Schwachen die Kraft des Gebets mit dem Gebrauche des Oels als eine Handlung der Menschenliebe verordnet (Jak. V, 14 ff.), welche die Verbindung geistiger und sinnlicher Mittel, wenn schon nicht immer in demselben Maaße, als wünschenswürdig erscheinen läßt. Keine Kirche hat so viel für die Krankenpflege (ἀντίληψις. 1. Kor. XII, 28.) gethan, als die christliche. In Schweden macht sie noch jetzt eine besondere Amtspflicht des Geistlichen aus, und wird von den heilsamsten Folgen begleitet.

3) Niemand kann wissen, ob er in den letzten Tagen und Stunden seines Lebens nicht eines ähnlichen Beistandes bedürfen werde. Luther schwebte auf seiner Heimreise von Schmalkalden in großer Todesgefahr und wurde nur durch die Hilfe seines Wirthes im Thüringer Walde gerettet. Melanchthon erkrankte zu Weimar und rühmte die ihm dort gewordene, wirksame Pflege immer mit großer Dankbarkeit. Der mächtige Potemkin starb, von einem plötzlichen Uebel ergriffen, auf der Landstraße, wo ihm die Vorübergehenden Hilfe leisteten. Was aber der Fürst und der Bettler von Andern erwartet, das muß ihm vorher selbst schon heilige Pflicht seyn.

Köppens Achtung gegen Menschenleben 2. Theil.

bei der steigenden Cultur des Volkes eine besondere Wi tigkeit für unsere Zeit; man regiert nicht mehr, wenn m nur, wie in China, Brot schafft und die Magazine fül man steht seinem Hause nicht mehr wohl vor, wenn m seine Genoßen nur füttert und kleidet; das vielfach an regte geistige Leben strebt vielmehr überall nach einer n malen Bewegung, die in der sittlichen Natur des Mensch gegründet ist. Die Gerechtigkeit dieser Forderung anzu kennen, ist Weisheit und Pflicht zugleich; in ihrer Au übung und Erfüllung weder zu viel, noch zu wenig thun, sittliche Klugheit des Volkserziehers und des Me schenfreundes. Es liegt uns nun ob, zu zeigen, wie di Gesinnung in einzelnen Handlungen und Tugenden h vortritt.

Wie sich unter allen Völkern die Stände abstufen, stuft sich unter ihnen auch die äussere Unabhängigkeit u Freiheit ab; es unterscheidet namentlich das alte deutsc Recht ganz freie Personen, mittelfreie und u freie, eigene, oder Hörige, die durch eine auf ihn ruhende Verbindlichkeit an die Erdscholle gebannt und bemessenen Körperdiensten verpflichtet seyn sollen. (Ru de's deutsches Privatrecht §. 536. Schlözers Staat recht S. 59.). Es ist das bekanntlich der Uebergang v der Dienstbarkeit zur Sclaverei durch die Leibeigensch die von Seiten derer, welche sie ausüben, eine Zwang herrschaft über den Körper Anderer und sei Dienste als ein gesetzliches Eigenthum, von S ten der Unglücklichen, welche sie dulten müssen, die her schende Nothwendigkeit bezeichnet, sich als ei körperliches Eigenthum von seinen Gebiete behandeln lassen zu müssen. Ein solcher Leibeigen

wird, wenn er entweicht, von seinem Herrn als eine ab handen gekommene Sache reclamirt (Dreßdner Anzeiger vom 29. Jun. 1814.); er darf sich nicht anderwärts vermiethen, oder in fremde Dienste gehen; sein Gebieter spricht, wenn er ihm die Erlaubniß ertheilt, sich zu verheirathen, von einem Rechte der ersten Nacht; wenn er stirbt, wird ihm, wie sonst im unteren Italien geschah, die rechte Hand abgehaut und, zum Zeichen seiner Hörigkeit, auf den Sarg genagelt. Im südlichen und nördlichen Europa finden sich noch häufige Spuren einer solchen lebenslänglichen Dienstbarkeit; sie wird hie und da durch den Einfluß des Zeitgeistes und durch die persönlichen Grundsätze der höhern Stände gemildert; aber gesetzlich unterscheidet sie sich doch von der türkischen Sclaverei nur durch das dem Eigenen noch übrig gelassene Recht, zu leben; es sind sogar die Versuche eines großen Fürsten, welcher feierlich gelobt hatte, seine Bauern nicht mehr zum Eigenthume hinzugeben, wo sie, wie Thiere, vertauscht, oder verkauft werden konnten, in der gänzlichen Ausführung gescheitert, weil es immer nicht an Vorwänden fehlte, die alte Körperherrschaft geltend zu machen. Die Frage, ob diese Handlungsweise mit dem Sittengesetze bestehen könne, hat also noch immer volles Interesse und eine wichtige Bedeutung; und führt folglich unmittelbar zu der Erörterung der Gründe, aus welchen man sie zu vertheidigen gesucht hat. Man hat nemlich behauptet, es gebe

1) nicht nur Ausartungen der Menschheit, die, wie die Kretins, oder Fexen, sich über einen thierähnlichen Zustand nicht zu erheben vermögten (Elisa von der Recke, Tagebuch einer Reise durch Deutschland und Italien. Berlin 1815. B. I. S. 73 ff.), son-

thäter seiner Freiheit verlustig und ein Leibeigener werden. So verordnet schon Moses, ein Dieb, welcher nicht wiedererstatten könne, solle verkauft werden (2. Mos. XXII, 3.), was auch Christus nicht mißbilligt. (Matth. XVIII, 25.). So ließ Augustus einen römischen Ritter zum öffentlichen Verkauf ausstellen, weil er seinen beiden Söhnen, sie dem Kriegsdienste zu entziehen, die Daumen abgeschnitten hatte (*Suetonius* in vita Octavii c. 24.). Ausreißer bei dem Heere wurden nach römischer Kriegsdisciplin mit Ruthen gestrichen und als Sclaven verkauft (*Frontini* strategematicon l. IV. c. 1. §. 20.). Lebenslängliche Zuchthaus- und Festungsstrafe ist noch bei uns nichts Anderes, als eine Leibeigenschaft des Staates, die durch einen gesetzlichen Rechtsspruch über den Schuldigen verhängt wird.

Es läßt sich aber hierauf wohl erwiedern, daß

1) alle Menschen, wie sie von Natur frei sind, auch von dem Schöpfer Verstand und Willen erhalten haben, sich dieser Freiheit zu bedienen. Es giebt wohl kranke und physisch entartete Menschen, wie die Kretins, Fexen und Kakerlaken; aber Krankheit, Weichlichkeit und körperliche Schwäche berechtigt den Starken nicht, den Leidenden in Fesseln zu schlagen, dessen er sich erbarmen soll. So giebt es wohl stumpfe und fast blödsinnige Völker und Casten; sie sind es aber erst durch eine thierische Lebensweise, oder unter der Knuthe ihrer Zwingherrn geworden. Im Schooße der Cultur und Disciplin entwickeln sich ihre geistigen Anlagen bald sehr glücklich und durch Freiheit werden sie für die Freiheit empfänglich. Man vergleiche nur

die merkwürdige Schrift von *Gregoire* de la littérature des Nègres, ou recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leurs littérature. Paris 1808.

2) Der Mensch hat zwar ein Recht, sich Jemanden zu lebenslänglichen Diensten zu verpflichten, aber er hat kein Recht, den lebenden Körper, als eine Sache zu veräußern und ihn der Willkühr Anderer preißzugeben, weil er ihm zu sittlichen Zwecke von Gott verliehen ist (Röm. VI, 13.). Noch viel weniger können Eltern ihre Kinder verkaufen, wie sich das die Chinesen aus Mißbrauch der väterlichen Gewalt erlauben. (*Barrow* voyage en Chine, trad. par Breton. Paris 1806. chap. V.). Geschähe das aber auch aus nichtswürdiger Gewinnsucht, so kann doch aus diesem Wegwerfen der Menschenwürde dem Anderen kein Recht erwachsen, weil ein schändlicher und die ersten Grundsätze der Sittlichkeit vernichtender Vertrag schon in sich selbst null und unverbindlich ist. Der Gläubiger hat wohl ein Recht auf die Güter des Schuldners, aber nicht auf seinen Leib: (pecuniae creditoris bona debitoris, non corpus obnoxium esse, entschied der Consul Papirius bei *Liv.* VIII, 28.). Kann aber ein freier und schuldloser Mensch rechtsbeständig kein Eigener, oder Unfreier werden; so giebt es noch viel weniger eine unfreie Geburt, und die Regeln, das Kind folgt dem Busen, oder, wem die Magd gehört, dem gehört auch das Kind (partus sequitur ventrem), sind nur Gewaltsprüche, die schon die römischen Philosophen als unvernünftig verworfen haben

beschreibung. Th. I. S. 125.)! In dem tiefen Gefühle dieser Wahrheit hat schon Cyrus die Leibeigenschaft seiner Knechte durch eine väterliche Behandlung gemildert (*Xenophontis* Cyropaed. I. VIII. c. 1. §. 15.). Mögten doch christliche Satrapen einmal Menschen werden, wie er, daß jede Spur ägyptischer Leibeigenschaft unter uns verschwinde!

§. 155.
Sittliche Würdigung der Sclaverei.

In diesen Grundsätzen liegt schon das Urtheil über den Sclavenzwang, welcher unbeschränkt über Menschen, als ein sächliches Eigenthum gebietet, und die Sclaverei, oder den Zustand der Unglücklichen, die der unbedingten Willkühr ihrer Gebieter anheim gefallen sind. Bei den Hebräern, Griechen und Römern wurde die Sclaverei für rechtmäßig gehalten; mit der Verbreitung des Christenthums verschwand sie theilweise, und erst in den neuesten Zeiten ist sie von den ersten Mächten Europa's für ein Verbrechen gegen die Menschheit erklärt worden. Da es ihr indessen noch immer nicht an Freunden und Vertheidigern fehlt; so wird auch die Erinnerung nicht unnöthig, daß sie unmenschlich, ungerecht, unsittlich, irreligiös und mit dem Geiste des Christenthums unverträglich, ja ein Beginnen ist, welches alle Civilisation und Tugend vernichtet und zu den größten Freveln und Verbrechen führt.

Der höchste Grad der Leibeigenschaft heißt Sclaverei (ἀνδραποδισμος), oder die Anmaßung ein:s Machthaers, daß er einen Menschen erwerben, überwältigen und hn unbedingt seiner Herrschaft unterwerfen könne. So urften die Israeliten Fremde und Ausländer als eigene knechte an sich bringen (3. Mos. XXV, 46 ff.); es war hnen gestattet, sie zu mißhandeln und selbst zu töden 3. Mos. XXI, 20 ff.), wenn nur der Unglückliche nicht auf er Stelle blieb, sondern erst nach einigen Tagen starb Michaelis mosaisches Recht §. 123.). Erst nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil kamen die Hebräer von iesem barbarischen Gesetze zurück (man vergl. die *Mischak* קדושים c. 1. §. 3.). Unter den Griechen erklärt es Plato für unwürdiger, einem Knechte Unrecht zu thun, ls einem Freien (legg. l. VI. S. 301. ed. Bip.); Aristoeles aber betrachtet den Hausvater als einen Monarchen, er viel unumschränkter über seine Knechte gebieten könne, ls die Obrigkeit über den Bürger (de republ. l. I. c. 7.). Eben so war es bei den Römern schon nach dem Zwölftaelgesetze erlaubt, den insolventen Schuldner zu verkaufen tit. 3. *peregre venum datod)*; die Herrn hatten das Recht über Leben und Tod der Sclaven (illibata *potestas* in servos. Instit. I, 8. Digest. I, 5. 5.), wenn schon nicht die unbedingte Erlaubniß, sie zu morden (Adams römische Alterthümer, übers. von Meyer. Erlangen 1805. 2te Ausg. B. I. S. 68 ff.), und wenn ein Gebieter in seiner Wohnung todt gefunden wurde, so führte man auf den bloßen Verdacht des Meuchelmordes alle Sclaven des Hauses zum Tode (tota familia ducebatur). Der Kaiser Nero vertheidigte sogar in einem feierlichen Edicte diese Missethat aus den bewährten Grundsätzen des römischen Rechtes (*Taciti*

annales l. XIV. c. 42. vergl. Böttigers Sabina. S. 250 ff. 435 ff.). Die öffentliche Meinung sprach sich über solche Frevel zweideutig aus; die Besseren verurtheilten sie (Ael. Spartiani *Hadrianus* c. XVIII. *Macrobii* Saturnal. l. I. c. 15.), während Andere die Sclaven nur für halbe Menschen erklärten, die zum Dienste der Freien bestimmt seien (*quasi secundum hominum genus* sunt et in bona libertatis nostrae adoptantur. *Flori* epitome l. III. c. 20.). Die beleidigte Menschheit rächte sich indessen schwer in blutigen Aufständen und Kriegen der Sclaven, die es tief und schmerzlich empfanden, daß „so viele trefliche Jünglinge entnervten und übermüthigen Gebietern dienen und sich von ihnen schmählich behandeln lassen sollten; es sei schändlich, mit Menschen wie mit Hunden und Lastthieren zu verfahren; die Empörung gegen solchen Frevel sei eine heilige Pflicht; man müsse hier Gewalt mit Gewalt vertreiben; es sei ja tausendmal besser und rühmlicher, mit den Waffen in der Hand zu sterben, als diesem verbrecherischen Uebermuthe unterzuliegen (*Freinshemii* supplementa in Livium l. XXI. c. 28. edit. Liv. Bip. t. VIII. p. 49.).“ Aber erst unter Constantin dem Großen wurde die Sclaverei gesetzlich abgeschaft; er schenkte den Leibeigenen in den Gynäceen, und Allen, die man als Sclaven verkauft hatte, sofort die Freiheit (*Eusebius* de vita Constantini l. II. c. 34.); der Papst Alexander III. verbot i. J. 1167. vermöge eines öffentlichen Concilienschlusses den Christen die Sclaverei; der Papst Paul III. wollte auch die Menschenrechte der Indier von den Christen geehrt wissen; der König Heinrich III. von Frankreich ließ jeden fremden Sclaven, der sein Gebiet betrat, augenblicklich auf freien Fuß setzen (Collection universelle des memoires

relatifs à l'histoire de France tom. LV. S. 291 ff.). Im Norden von Europa, so wie in den Colonien und den beiden Indien (*Raynal* établissemens des Européens dans les deux Indes l. I.) dauerte indessen die Zwingherrschaft fort; die Galeerensclaven in Frankreich wurden noch härter behandelt, als die Neger; von despotischen Colonisten, und noch unter Ludwig XIV. wurden Hugonotten, welche nicht katholisch werden wollten, oder auszuwandern versuchten, sofort mit gefangenen Türken lebenslänglich an die Ruderbank geschmiedet. Der Genius der Humanität, der sich namentlich in den edlen Verhandlungen der Pariser Gesellschaft für christliche Moral eben so geistvoll, als kräftig aussprach, hat nun diesen Frevel versöhnt; auch in dem britischen Parlamente hat die Beredsamkeit des menschenfreundlichen Wilberforce gesiegt, und die Sclavenhändler werden jetzt von christlichen Mächten als die schändlichsten aller Piraten und Räuber behandelt.

Bei dem entschlossenen und hartnäckigen Widerstande, den diese weise Maasregel von mehreren Seiten gefunden hat, läßt sich indessen mit leichter Mühe vorhersehen, daß die Vertheidiger der Sclaverei die erste, günstige Veranlassung benutzen werden, auf die Scheingründe zurückzukommen, die sie bisher für die sogenannte Rechtmäßigkeit der Unterjochung ihrer Brüder aufgestellt haben. Sie werden sich auf den gegenwärtigen Zustand (status quo) der Leibeigenen und Sclaven berufen, der auf einer langen und verjährten Dienstbarkeit beruhe, und sich ohne Rechtsverletzung des Besitzers, und vielleicht des Eigenen selbst, der sich ja unter dem Schutze seines Herrn oft sehr glücklich fühle, nicht denken lasse. Sie werden die Behauptung, daß der Mensch seine Freiheit nicht veräußern dürfe, eine

(partus ancillae sitne in fructu habendus? bei Cicero de finibus l. I. c. 4).

3) Noch weniger kann das aus dem Kriegsrechte abgeleitete Argument dem Denker Genüge leisten. Der türkische Kadi mag wohl beweisen, daß es Recht vor und nach dem Propheten sei, die Gefangenen niederzuhauen; auch mag sich der Irokese auf die alte Sitte seines tapfern Volkes berufen, die Kriegsgefangenen am kleinen Feuer zu braten. Wenn es aber nach den Grundsätzen der Vernunft und des Christenthums keinem Zweifel unterliegt, daß nur der Vertheidigungskrieg gerecht sei; so darf der Sieger auch über die Ueberwundenen keine andere Gewalt üben, als die der Entwafnung und Gefangennehmung bis zu Ende des Kriegs. Wie er sie in der Zwischenzeit beschäftigen mag, ist seine Sache; nur daß er sie nicht in Kerkern verzweifeln, oder auf alten Schiffen verschmachten lasse. Geschieht das in neueren Zeiten dennoch, so beweißt das nur so viel, daß die Grausamkeit der alten Römer und Karthager auch unter civilisirten Völkern noch nicht verschwunden ist.

4) Der Grundsatz, daß man einen Leibeigenen für Geld erkaufen könne, ist zwar im mosaischen Rechte deutlich genug ausgesprochen (2. Mos. XXI, 20 ff.). Aber dieses Zeitalter ist doch der Barbarei noch zu nahe, als daß es uns in socialer Rücksicht zum Vorbilde dienen dürfte. Auch mildert Moses selbst schon die Zwingsherrschaft der Gebieter über ihre Diener. Im siebenten Jahre wurde der hebräische Knecht wieder frei (2. Mos. XXI, 2.); verarmte Israeliten, die sich als Leibeigene verkaufen wollten, durften gar nicht als

Hörige behandelt werden (3. Mos. XXV, 39.): die Propheten erklären es laut, daß die Leibeigenschaft der Knechte und Mägde ein Gott mißfälliger Zustand sei (Jerem. XXXIV, 8—16.); und Paulus macht es sogar den Knechten zur Pflicht, nach der Freilassung zu streben (1. Kor. VII, 21.). Als daher das Christenthum herrschende Religion im römischen Reiche wurde, hörte die Sclaverei von selbst auf; der Kaiser Constantin begünstigte sogar die Freilassung der Knechte und gab, im edlen Gefühle der Unrechtmäßigkeit dieses Zustandes, jedem Geistlichen die Erlaubniß, diese sonst mit mancherlei, die Menschheit entwürdigenden, Förmlichkeiten vor Gericht verbundene Emancipation zu vollziehen. (*Cod. Iust.* l. I. t. 13. l. 1. s. de his, qui in eccles. manumitt. *Cod. Theod.* l. IV. t. 7. l. 1.)

Der Verlust der geselligen und bürgerlichen Persönlichkeit (*capitis deminutio*) kann daher nur in dem einzigen Falle rechtmäßig seyn, wo ein Mensch wegen Geistesverirrung, oder in Folge eines begangenen Verbrechens, seiner Freiheit durch Urtheil und Recht für unfähig, oder unwürdig erklärt wird. Einem freigebohrnen, verständigen und unbescholtenen Mitmenschen aber seine Persönlichkeit zu verkümmern, ihn, wie eine Sache, zu kaufen und zu verkaufen, oder ihn, wie ein Lastthier im lebenslänglichen Dienstzwange zu erhalten, ist eine Handlung sultanischer Barbarei, die kein Vernünftiger entschuldigen kann. Schon Homer sagt, der Mensch, der in Knechtschaft versinke, habe mit dem Verlust seiner Freiheit auch die Hälfte seiner Tugend (ἥμισυ τ' ἀρετῆς. Odyss. XVII, 322.) verloren; wie kann ich mäßig und nüchtern werden, spricht noch jetzt der Hörige, da ich ein Leibeigener bin (v. Schlözers Lebens-

beschreibung. Th. I. S. 125.)! In dem tiefen Gefühle dieser Wahrheit hat schon Cyrus die Leibeigenschaft seiner Knechte durch eine väterliche Behandlung gemildert (*Xenophontis* Cyropaed. l. VIII. c. 1. §. 15.). Mögten doch christliche Satrapen einmal Menschen werden, wie er, daß jede Spur ägyptischer Leibeigenschaft unter uns verschwinde!

§. 155.

Sittliche Würdigung der Sclaverei.

In diesen Grundsätzen liegt schon das Urtheil über den Sclavenzwang, welcher unbeschränkt über Menschen, als ein sächliches Eigenthum gebietet, und die Sclaverei, oder den Zustand der Unglücklichen, die der unbedingten Willkühr ihrer Gebieter anheim gefallen sind. Bei den Hebräern, Griechen und Römern wurde die Sclaverei für rechtmäßig gehalten; mit der Verbreitung des Christenthums verschwand sie theilweise, und erst in den neuesten Zeiten ist sie von den ersten Mächten Europa's für ein Verbrechen gegen die Menschheit erklärt worden. Da es ihr indessen noch immer nicht an Freunden und Vertheidigern fehlt; so wird auch die Erinnerung nicht unnöthig, daß sie unmenschlich, ungerecht, unsittlich, irreligiös und mit dem Geiste des Christenthums unverträglich, ja ein Beginnen ist, welches alle Civilisation und Tugend vernichtet und zu den größten Freveln und Verbrechen führt.

Der höchste Grad der Leibeigenschaft heißt Sclaverei (ἀνδραποδισμος), oder die Anmaßung eines Machthabers, daß er einen Menschen erwerben, überwältigen und ihn unbedingt seiner Herrschaft unterwerfen könne. So durften die Israeliten Fremde und Ausländer als eigene Knechte an sich bringen (3. Mos. XXV, 46 ff.); es war ihnen gestattet, sie zu mißhandeln und selbst zu töden (3. Mos. XXI, 20 ff.), wenn nur der Unglückliche nicht auf der Stelle blieb, sondern erst nach einigen Tagen starb (Michaelis mosaisches Recht §. 123.). Erst nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil kamen die Hebräer von diesem barbarischen Gesetze zurück (man vergl. die *Mischnah* קדושים c. 1. §. 3.). Unter den Griechen erklärt es Plato für unwürdiger, einem Knechte Unrecht zu thun, als einem Freien (legg. l. VI. S. 301. ed. Bip.); Aristoteles aber betrachtet den Hausvater als einen Monarchen, der viel unumschränkter über seine Knechte gebieten könne, als die Obrigkeit über den Bürger (de republ. l. I. c. 7.). Eben so war es bei den Römern schon nach dem Zwölftafelgesetze erlaubt, den insolventen Schuldner zu verkaufen (tit. 3. *peregre venum datod)*; die Herrn hatten das Recht über Leben und Tod der Sclaven (illibata *potestas* in seruos. Instit. I, 8. Digest. I, 5. 5.), wenn schon nicht die unbedingte Erlaubniß, sie zu morden (Adams römische Alterthümer, übers. von Meyer. Erlangen 1805. 2te Ausg. B. I. S. 68 ff.), und wenn ein Gebieter in seiner Wohnung todt gefunden wurde, so führte man auf den bloßen Verdacht des Meuchelmordes alle Sclaven des Hauses zum Tode (tota familia ducebatur). Der Kaiser Nero vertheidigte sogar in einem feierlichen Edicte diese Missethat aus den bewährten Grundsätzen des römischen Rechtes (*Taciti*

annales l. XIV. c. 42. vergl. Böttigers Sabina. S. 250 ff. 435 ff.). Die öffentliche Meinung sprach sich über solche Frevel zweideutig aus; die Besseren verurtheilten sie (Ael. Spartiani *Hadrianus* c. XVIII. *Macrobii* Saturnal. l. I. c. 15.), während Andere die Sclaven nur für halbe Menschen erklärten, die zum Dienste der Freien bestimmt seien (*quasi secundum hominum genus* sunt et in bona libertatis nostrae adoptantur. *Flori* epitome l. III. c. 20.). Die beleidigte Menschheit rächte sich indessen schwer in blutigen Aufständen und Kriegen der Sclaven, die es tief und schmerzlich empfanden, daß „so viele trefliche Jünglinge entnervten und übermüthigen Gebietern dienen und sich von ihnen schmählich behandeln lassen sollten; es sei schändlich, mit Menschen wie mit Hunden und Lastthieren zu verfahren; die Empörung gegen solchen Frevel sei eine heilige Pflicht; man müsse hier Gewalt mit Gewalt vertreiben; es sei ja tausendmal besser und rühmlicher, mit den Waffen in der Hand zu sterben, als diesem verbrecherischen Uebermuthe unterzuliegen (*Freinshemii* supplementa in Livium l. XXI. c. 28. edit. Liv. Bip. t. VIII. p. 49.).“ Aber erst unter Constantin dem Großen wurde die Sclaverei gesetzlich abgeschaft; er schenkte den Leibeigenen in den Gynäceen, und Allen, die man als Sclaven verkauft hatte, sofort die Freiheit (*Eusebius* de vita Constantini l. II. c. 34.); der Papst Alexander III. verbot i. J. 1167. vermöge eines öffentlichen Concilienschlusses den Christen die Sclaverei; der Papst Paul III. wollte auch die Menschenrechte der Indier von den Christen geehrt wissen; der König Heinrich III. von Frankreich ließ jeden fremden Sclaven, der sein Gebiet betrat, augenblicklich auf freien Fuß setzen (Collection universelle des memoires

atifs à l'histoire de France tom. LV. S. 291 ff.). Im
rden von Europa, so wie in den Colonien und den
iden Indien (*Raynal* établissemens des Européens dans
deux Indes l. I.) dauerte indessen die Zwingherrschaft
rt; die Galeerensclaven in Frankreich wurden noch härter
handelt, als die Negers von despotischen Colonisten, und
ch unter Ludwig XIV. wurden Hugonotten, welche nicht
tholisch werden wollten, oder auszuwandern versuchten,
fort mit gefangenen Türken lebenslänglich an die Ruderbank
schmiedet. Der Genius der Humanität, der sich nament-
h in den edlen Verhandlungen der Pariser Gesellschaft
ir christliche Moral eben so geistvoll, als kräftig aus-
rach, hat nun diesen Frevel versöhnt; auch in dem brit-
schen Parlamente hat die Beredsamkeit des menschenfreund-
chen Wilberforce gesiegt, und die Sclavenhändler werden
tzt von christlichen Mächten als die schändlichsten aller
iraten und Räuber behandelt.

Bei dem entschlossenen und hartnäckigen Widerstande,
en diese weise Maasregel von mehreren Seiten gefunden
at, läßt sich indessen mit leichter Mühe vorhersehen, daß
ie Vertheidiger der Sclaverei die erste, günstige Veran-
lassung benutzen werden, auf die Scheingründe zurück-
kommen, die sie bisher für die sogenannte Rechtmäßigkeit
er Unterjochung ihrer Brüder aufgestellt haben. Sie wer-
en sich auf den gegenwärtigen Zustand (status quo)
er Leibeigenen und Sclaven berufen, der auf einer langen
nd verjährten Dienstbarkeit beruhe, und sich ohne Rechts-
verletzung des Besitzers, und vielleicht des Eigenen selbst,
er sich ja unter dem Schutze seines Herrn oft sehr glück-
ch fühle, nicht denken lasse. Sie werden die Behauptung,
aß der Mensch seine Freiheit nicht veräußern dürfe, eine

Chimäre nennen, weil es überhaupt kein unveräuße ches Menschenrecht gebe. Sie werden erinnern, daß m wie Aesop und Arrian, auch in Fesseln frei und gendhaft seyn könne, und die Sittenlehrer, weil sie Gefühl der Menschenwürde anregen und bilden, des Ha es zur Empörung, oder doch der Verwechselung der b gerlichen und moralischen Freiheit beschuldigen. Sie w den, wenn sie politische Absolutisten sind, dem Monarc ein Obereigenthumsrecht über den Staat zuschreib vermöge dessen jedes Privateigenthum nur ein Lehen das den Pächter zum Eigenen des Regenten mache. werden sich endlich als fromme Männer auf die von G eingegebene, heilige Schrift beziehen, die sich in vie Stellen (Hiob XXIV, 9. 2. Kön. IV, 1. Koloss. IV, Philem. 16.) für die Rechtmäßigkeit der Sclaverei erklä Es leuchtet indessen von selbst ein, daß das Princip Continuität und Stabilität nur ein physisches, a kein rechtliches und moralisches Gesetz seyn kann (Psa XCIV, 6.), weil sonst Christus keine neue Religion hä einführen dürfen und wir jetzt noch Ketzer und Hexen v brennen müßten, um zur alten guten Zeit zurückzukehr Wir fragen hier nicht, wie man ein von den Fesseln Tyrannei wundgedrücktes (Luk. IV, 18.) und obbrutescir Volk auf den weisen Gebrauch der Freiheit vorbereiten, s dern ob man es überhaupt freimachen soll? Dieser E schluß darf aber, weil Recht und Gewissen ihn gebieteri fordern, keinen Augenblick verspätet werden, sollte auch Last einer tausendjährigen Gewohnheit jedes edlere Mens heitsgefühl bei ihm unterdrückt haben. Wenn ferner ein Nichtswürdiger ist, welcher die Heiligkeit der Pfli läugnet, sich aus dem Staube zu Gott zu erheben, so

der ein Frevler, welcher die Unveräußerlichkeit Menschheitsrechtes, frei zu leben, daß man gut tugendhaft werde, in Anspruch nimmt, weil die erste cht und das erste Recht, wie Leib und Seele, zusammhängen. Nur der Rabulist, dem jede thörichte Genheit als ein Gesetz gilt, oder der nicht weiß, daß man , was man nach dem Sittengesetze nothwendig thun l, auch nothwendig thun darf, kann sich in dieser oralischen und irreligiösen Rechtsdialektik gefallen, wellang genug eine Geisel der Menschheit war. Ueber-l ist die Sclaverei zwar kein absolutes Hinderniß Tugend, wohl aber ein hypothetisches und rela-s, da die Erfahrung aller Zeiten lehrt, daß eine knechti-: Erziehung und eine tyrannische Regierung den mo-schen Charakter verkrüppelt, dort die Kinder, hier ganze ände und Völker in einem Zustande der Unmündigkeit und Blödsinnes erhält. Ein Sittenlehrer, welcher der Sclaei das Wort spräche, würde ein moralischer Giftmischer n, welcher Gott und Menschen ein Gräuel wäre. Was lich den Gebrauch der Bibel zur Vertheidigung der laverei betrift, so wird nach der Schrift (Röm. XII, 2.) d den symbolischen Büchern der Protestanten in moralien Angelegenheiten nur das für Gottes Wort und Ge-z anerkannt, was zu allen Zeiten als Gottes weiser und iliger Wille anerkannt werden muß. Die angeführten tellen aber beziehen sich sämmtlich nur auf die unvollmmene bürgerliche und häußliche Verfassung der Hebräer d ermangeln folglich für Christen und gebildete Menjen überhaupt jeder Beweiskraft und Verbindlichkeit.

Die religiöse Sittenlehre muß daher sowohl den Sclanzwang, als die Sclaverei, jene als Handlung, diese als

nach ihm selber gebildet und hat ihn mit seiner Marter erlößt, Einen sowohl, als den Anderen. An meinem Sinn kann ich das nicht abgenehmen, daß *Einer des Anderen eigen seyn soll; auch haben wir deß keine Urkundt.* Es ist uns kundig von Gottes Wort, daß der Mensch Gottes Bild ist und soll Gottes Ebenbild *und frey seyn*, und wer sich anders Jemand aneignet, *der thut wider Gott*. Nach rechter Wahrheit zu sagen, so hat *Eigenschaft* von unrechter Gewalt ihren Ursprung, die man vor Alter in eine unrechte Gewohnheit gezogen hat, und nun vor Recht halten will." Damit stimmt auch der *Schwabenspiegel* (S. XVII.) überein; beide zu einer Zeit, wo das Recht noch einen Charakter der Pietät trug, der immer mit der Wahrheit verwandt ist.

5) Das Christenthum fällt zwar in eine Zeit, wo Leibeigenschaft und Sclaverei mit der bürgerlichen Verfassung genau verbunden waren (Matth. XVIII, 25. Ephes. IV, 9. Gal. III, 28. Kol. IV, 1. 1. Kor. VII, 22. Philem. 16.); es tadelt auch diese Einrichtung nicht geradezu, weil es weniger die Reform der Staaten und Regierungen (Joh. XVIII, 36.), als die Besserung der Herzen und Gemüther zum Zwecke hatte. Aber es empfiehlt auch gegen den Mitknecht Wohlwollen und Erbarmen (Matth. XVIII, 33.); es fordert unbedingtes Abtreten von jeder Ungerechtigkeit (2. Tim. II, 19.); es untersagt den Hausvätern sogar nachdrücklich harte Worte gegen die Knechte (Ephes. VI, 9.) und erinnert sie an ihre Verantwortlichkeit vor Gott. *So hob es durch die That das Wesen der Sclaverei* auf und überließ es der

Alles bessernden Zeit, einen Flecken zu tilgen, der die noch rohe Menschheit so lang entwürdigt hat.

6) Die Zwangsherrschaft über Eigene und Sclaven hindert selbst da, wo sie durch die nicht länger abzuwehrende Civilisation schon gemildert ist, nicht allein die fortschreitende Bildung der höheren und niederen Stände, sondern verleitet auch zu vielen Lästern und Verbrechen. Die Unterjochten beharren in ihrer alten Trägheit, Barbarei und Rohheit, fühlen sich auch durch das ihnen zugefügte Unrecht gekränkt und sind in ihrer Erbitterung zu immer neuen Verschwörungen geneigt. Die Gebieter aber werden durch die Fortdauer ihrer unerlaubten Herrschaft in ihrem unchristlichen Castenstolze bestärkt; rechnen sich die schuldige Unterlassung einer barbarischen Behandlung der Ihrigen als Gnade zum Verdienste an; werden in den Ausbrüchen ihrer wilden Leidenschaften durch keine, auch äusserlich gebotene, Achtung der Menschenwürde in Schranken gehalten, und trösten sich auch bald *(vile damnum)*, wenn sie die Gesundheit, die Ehre, das Glück und Leben ihrer Unterworfenen getrübt, zerstört und vernichtet haben.

Aus diesen Gründen muß der Tugendlehrer und Menschenfreund die Befreiung des ganzen Menschengeschlechtes von den Banden der Leibeigenschaft und Sclaverei wünschen; mit Freude sieht er namentlich, wie Abraham (Joh. VIII, 56.), auf den Tag hinaus, wo in dem christlichen Europa den persönlich Unfreien ein neuer David den Dienstzaum der Philister (2. Sam. VIII, 1.) abnehmen und sie der Ordnung ihres Standes unter die nach Gottes Bilde geschaffenen Menschen wieder einreihen wird.

der Fall ist. Aber auch das Entsiegeln der Briefe unter Ludwig XV (Correspondance inédite de Mad. la duchesse de *Chateauroux*. Paris 1806. t. II. p. 10.), welches nach Fouché's Memoiren noch unter Napoleon einem Staatsbeamten (decacheteur des lettres) übertragen war, muß Despotism genannt werden, ob die Politik gleich hier nur eine geheime Regierungsthätigkeit für erlaubte, oder doch problematische Staatszwecke finden will. Selbst bei der gewaltthätigen Beförderung guter, ja der besten Zwecke, wenn sie kein Gegenstand des Rechtes, sondern des Gewissens ist, kann Despotismus eintreten, wie bei Zwangsgeboten der Andacht, des Gottesdienstes, der Mäßigkeit und anderer Tugenden, die nur eine Frucht der Ueberzeugung und der inneren Freiheit sind. Es giebt auch einen Despotism für Wahrheit, Sittlichkeit und Menschenwohl, welcher, obschon dem Materiellen der Handlung nach tadellos, doch wegen des Zwanges seiner Form beleidigend für freie Gemüther, und ebendaher der guten Sache, die er fördern will, mehr schädlich, als heilsam ist. Tragen wir überdies den Begriff des Despotismus in dem Bilde der Persönlichkeit auf einzelne Stände über; so sehen wir erst zu unserem Schrecken, wie weit er sich in der menschlichen Gesellschaft verbreitet hat. Der Fürstendespotism (ἐξουσίαν πάθει προςλαβόντες nach Plutarch in Cicero's Leben C. 46.) ist eine stehende Rubrik in der Geschichte, nicht etwa nur bei den Aegyptern, Persern und Numidiern, sondern auch bei den Aristokraten Griechenlands, Roms und Karthago's. Der macedonische Alexander hat große Thaten vollbracht; aber er hat den Klitus und Kallisthenes gemordet. Die römischen Antonine haben den Beinamen des Weisen und Frommen verdient; aber sie haben

ihre Hand in das Blut der Christen getaucht. Ludwig XIV von Frankreich wird von Vielen als ein Vorbild monarchischer Würde betrachtet; aber er hat die Hugonotten tyrannisirt und seine ehebrecherischen Bastarte im Gewaltstolze seines Willens zu Prinzen erhoben. Und wie viele, sonst gerechte und edle Fürsten sind nicht Despoten aus Eigensinn, weil sie es für schimpflich halten, eine unweise und ungerechte Maasregel zurück zu nehmen; Despoten aus Selbsttäuschung, weil sie, wie Napoleon, ihrem Volke Glück und Ruhm bereiten wollen, während doch ihr erster Beruf ist, Recht und Freiheit zu schützen; Despoten aus Schwachheit und Gutmüthigkeit, weil sie ihren Dienern blindlings trauen, ihren verkehrten Willen in flüchtiger Bethörung gutheisen, und dann allen diesen regellosen Beschlüssen leichtsinnig das Siegel ihrer Macht (tel est nôtre bon plaisir) leihen, die verderbliche Willkühr zum Gesetze zu stempeln! Auch der Ministerdespotism ist nur wenigen Ländern unbekannt. Mit der Leitung der Geschäfte ist oft die Gewalt der Regierung in ihren Händen; sie sind so gewohnt, ihre Entwürfe durchzusetzen, daß sie sich nicht selten wundern, wenn einer derselben mißlingt; was sie in einzelnen Fällen durch blinde Unterwürfigkeit nach oben an moralischer Würde verlieren, das legen sie ihrem gebieterischen Stolze nach unten in reichem Uebermaaße zu; je größer und umfassender ihr Wirkungskreis ist, desto gefährlicher wird für sie die Versuchung der Flüchtigkeit und Uebereilung; und je unweiser und ungerechter dann der gefaßte Entschluß ist, desto weniger können sie es über ihren Eigenwillen gewinnen, eine falsche Ansicht zu verbessern. Ludwig der XIII von Frankreich liebte seine Mutter Marie; aber sein erster Minister Mazarin nöthigte

der, wo nicht bestraft, doch gebrochen werden muß (Ancillon zur Vermittlung der Extreme in den Meinungen. Erster Theil. Berlin 1828. S. 254.)." Damit verbindet sich der dem Menschen natürliche Eigensinn, der dem gereizten Willen freie Bahn bricht, unbekümmert, welche Unordnungen und Verheerungen er um sich her anrichte. So will ich es nun einmal, spricht der erzürnte Gebieter und Hausvater, ohne auf irgend einen vernünftigen Grund zu hören; ich fordre Abbitte und Ehrenerklärung, ruft ein Anderer, ob er schon selbst der Beleidiger war; ich kann keinen Widerspruch dulten, erinnert ein Dritter, wie unhaltbar und unvernünftig auch seine Behauptungen seyn mögen. Eigensinnig sind wir aber Alle, bis wir zur reinen Festigkeit eines erleuchteten Willens gelangen, so sehr wir auch diesen Starrsinn zu verbergen und ihn unter geschmeidigen Formen zu verhüllen suchen. Häufig wird nun dieser Hang noch durch eine fehlerhafte Erziehung genährt, wenn man die verkehrten Neigungen der Kinder pflegt, ihren thörichten Wünschen zuvorkommt, ihnen schmeichelt und sie da schon anordnen und befehlen läßt, wo sie noch gehorchen und dienen sollten. Die Söhne der Reichen, der Vornehmen und der Fürsten werden nicht selten von Jugend auf so sehr verwöhnt, daß sie sich für Günstlinge des Glückes, oder für eine bevorrechtete Menschenclasse halten, welchen man überall beipflichten, deren Machtsprüchen man sich unbedingt unterwerfen müsse. Auch eine beschränkte Geistesbildung und die aus ihr hervorgehende falsche Gewissenhaftigkeit befördert die Herrschsucht. Der Unwissende ist immer hartnäckiger, als der Gebildete, und der Fanatiker immer intoleranter und verdammungssüchtiger, als der erleuchtete Gottesverehrer. Ludwig XIV

irde das weise Edict von Nantes nicht widerrufen und
ne Regierung nicht durch blutige Dragonaden entehrt
ben, wenn er, mit dem Geiste der Religion und des
ristenthums vertrauter, sein krankes und schwaches Ge-
ssen nicht von jesuitischen Eiferern hätte bethören lassen.
: höher Gott einen Menschen gestellt hat, desto weiser
id einsichtvoller, desto freier sollte er wenigstens von Irr-
ümern und Vorurtheilen seyn, daß er da niemals zu
rrschen versuche, wo er nur regieren kann. Aber schon
s halbe Wissen nährte oft den Despotism, weil die Eigen-
ebe kein Gefühl der Bescheidenheit aufkommen läßt;
rade die Halbkenner, die Dilettanten und Halbgelehrten
d fast immer absprechend und entscheidend; sie dulten
nen Zweifel, keine Abweichung, keine verschiedene Mei-
ng; der Dünkel, Alles besser zu wissen, steht bei jedem
er Urtheile im Hintergrunde, und vor ihrem Ungestüme
iß auch der Meister verstummen, wenn er ihn nicht mit
icher Heftigkeit bekämpfen will. Wo aber sie noch nicht
sreicht, da kommt noch der Stolz hinzu, eine Parthei
stiften, sich einen Namen zu erwerben, eine neue Schule
gründen, sich mit einer Schaar von Nachahmern und
eaturen zu umgeben und sich der Anhänglichkeit und
nden Ergebung Anderer durch alle zu Gebote stehende
ittel zu versichern. Wer das Drängen und Treiben der
enschen in der politischen, kirchlichen und literarischen
elt mit stiller Aufmerksamkeit beobachtet, wird überall
istige Despoten in großer Anzahl finden, die ihre Will-
hr zum Panier für ihre Schützlinge zu erheben suchen.

Aus der Unlauterkeit dieser Quellen läßt sich nun auf
e Unsittlichkeit und Verwerflichkeit der Herrschsucht
hließen, da sie

Körper der Sclaven durch Geiselhiebe zerfleischt (annal. l. VI. c. 6.)." Auch der herrschsüchtige Staatsdiener, der gebieterische Beamte, der rechthaberische Gelehrte hat nirgends einen wahren Freund; man hält kaum seinen Unwillen zurück, solange man ihn zu fürchten hat, und wenn er von einem ungünstigen Schicksale betroffen wird, so rächt sich die bedrängte Freiheit Anderer oft mit einer Bitterkeit, die weder seine Verdienste, noch seine Wohlthaten schont.

5) Die religiöse Sittenlehre des A. und N. T. mißbilligt diese Handlungsweise an vielen Stellen und droht ihr Schmach und Verderben (Hiob XXVII, 13. Psalm LXXV, 5. Sprüchw. XIV, 3. 31. Sirach XX, 3. Luk. XXII, 25. 1. Petr. V, 3. Jakob. III, 14.)

Bei diesen entscheidenden Gründen wird jeder Tugendfreund von selbst geneigt seyn, sich und Andere gegen diese schwere und doch häufig unerkannte Vergehung zu verwahren. Das wird aber geschehen, wenn man schon der Kindheit und Jugend Achtung gegen Andere einprägt, ihr nicht gestattet, sich gewaltthätig über ihre Gespielen zu erheben, oder sich Zwang und Nöthigung gegen sie zu erlauben. Dieses Verbot wird bald in der kindlichen Seele Eingang finden, wenn die Eltern und Vorsteher des Hauses selbst mit einem guten Beispiel vorangehen, ihre Untergebenen wohlwollend und freundlich behandeln und überhaupt stürmende Leidenschaften nie zum Ausbruche kommen lassen. Diese Aufmerksamkeit muß noch verdoppelt werden, wenn man ein lebhaftes und heftiges Temperament zu bewachen hat, welches durch schnelle und concentrirte Empfindungen auch zu raschen Urtheilen und Entschließungen verleitet, und dann überall, wo es Widerspruch

oder Hinderniß findet, auch leicht zu einer gebieterischen Willkühr reizt. Jede fliegende und aufbrausende Hitze, welche guten Köpfen fast immer eigen ist, muß hier gemäßigt, besänftigt, durch fleißige Erinnerung an ihre nachtheiligen Folgen beschämt, und allmählig, wie Sokrates that, in eine gleichförmige Stimmung des Gemüthes verwandelt werden. Das gilt auch von dem Dünkel des Besserwissens, der allen jugendlichen Gemüthern eigenthümlich und auch immer bereit ist, die Einseitigkeit ihrer Ansichten eigensinnig in das Leben einzuführen. Man muß deßwegen wünschen, daß die heranwachsende Jugend sich weniger selbst überlassen, sondern in würdige Familien eingeführt und durch den Umgang mit kenntnißreicheren, erfahrneren und weiseren Menschen zur Vorsicht, Mäßigung und Bescheidenheit gebildet werde. Selbst die Rechthaberei in Gesprächen und Unterhaltungen ist, als Tyrannei des Urtheils, oder der Meinung, mit der Herrschsucht nahe verwandt, wie denn auch die Erfahrung lehrt, daß ein hitziger Wortwechsel zuerst zu Machtsprüchen, dann zu Beleidigungen und sittlichen Gewaltthätigkeiten führt. Man muß sich daher auch im Tausche der Gedanken gewisse Grenzen setzen, die man nie überschreiten darf, wenn der Andere gereizt, oder hartnäckig in der Vertheidigung seiner Meinung ist; eine geschickte Wendung des Gesprächs sichert uns hier nicht nur selbst vor der nahen Uebereilung, sondern bringt auch den Gegner zur Besonnenheit und weckt ein heilsames Gefühl der Beschämung in seinem Inneren. Besonders aufmerksam müssen wir dann auf uns seyn, wenn wir in unserem Hause, oder in Geschäften gegen den erklärten Willen Anderer etwas durchsetzen und mit einer aufgereizten Energie des Willens den Sieg über sie erringen

einer unangenehmen Vorstellung, ihr Gegenstand möge nun intellectueller, moralischer, oder ästhetischer Natur seyn: diese Vorstellung erregt ein widriges Gefühl, welches durch Ergießung der Galle sich in eine widrige Empfindung verwandelt: aus ihr geht die Begierde hervor, den Gegenstand dieser unangenehmen Sensation zurückzustoßen: der Zweck derselben ist Abwehrung des Uebels, Schutz gegen zugefügtes Unrecht und Erhaltung des eigenen Wohlseyns. Auch die Thiere zürnen nach einem wohlthätigen Instincte der Natur, und zwar am heftigsten dann, wenn sie ihre Beute, ihre Freiheit, ihr Leben und ihre Jungen bedroht sehen. Es erhellt aus dieser Entwickelung des Begriffes, daß man bei dieser naturgemäßen Erregung des Gemüthes mehrere Stufen derselben wohl unterscheiden muß. Schon im A. T. werden כעס, חמה, אף, חרון אף, im N. T. aber ὀργίζεσθαι, ἐμβριμᾶσθαι, θυμός, μῆνις, πικρία, παροργισμός als verschiedene Grade des Zorns genannt. Der unterste ist die Laune, die aus einer unverschuldeten Verstimmung des Gefühls hervorgeht: auf sie folgt die Reizbarkeit, die oft, wie bei dem Hypochonder, nur eine Veranlassung sucht, dem inneren Dämon freien Lauf zu lassen; nun treten, als freie Zustände des Gemüthes, Verdruß, Unwille, Aerger, Zorn, Jähzorn, unterdrückter Zorn (der bei den Frauen oder im Kampfe mit der Furcht zuweilen in Thränen, Schluchzen und Krämpfe übergeht), Heftigkeit, Gewaltzorn, Haß, Ingrimm, Rachgierde, Ungestüm, Wuth und zuletzt volle Raserei ein. Mit den

thes, die aus der Wahrnehmung eines Uebels entstanden ist und seine Abwendung zum Zwecke hat.

Unterschiede dieser Gradation hängt die Frage genau zusammen, ob es einen erlaubten und vernünftigen Zorn gebe, oder ob er unbedingt als unerlaubt und unsittlich verworfen werden müsse. Die letzte Meinung haben die Stoiker und die neueren Rigoristen der Moral mit Bestimmtheit und Nachdruck zu vertheidigen gesucht, weil jeder Zorn

1) eine Leidenschaft, ja ein Affect sei, der die Vernunft bethöre und die Freiheit des Willens gefährde. „Es ist vollkommen unrichtig, was Aristoteles sagt, daß der Zorn den Menschen begeistere und daß man sich seiner nur als eines Soldaten, aber nicht als eines Feldherrn bedienen dürfe. Denn wenn er der Vernunft folgt, so heißt er nicht mehr Zorn, weil die Widerspenstigkeit (contumacia) von ihm unzertrennlich ist. Widerstreitet er aber der Vernunft, so taugt er eben so wenig zu ihrem Diener, als der Soldat, der nicht auf das Zeichen zum Rückzuge achtet." *Seneca* de ira I, 9. Ueberdies

2) entstelle er den Menschen und raube ihm schon in seinen Mienen den Ausdruck seiner sittlichen Würde. „Wie man den Rasenden an seinem kecken und drohenden Blicke, seiner trüben Stirn, seinem verkehrten Gesichte, schnellen Schritten, unruhigen Händen, plötzlichem Wechsel der Farbe und tiefen Seufzern erkennt; so zeichnet sich der Zornige durch ähnliche Merkmale aus. Die Augen blitzen, das Angesicht glüht, weil sein Blut aus den Tiefen des Herzens aufwallt, die Lippen beben, die Zähne knirschen, die Haare werden borstig, der Athem schnaubt, er seufzt, brüllt, spricht in abgerissenen Tönen, schlägt die Hände zusammen,

stampft mit den Füßen, und schwillt zu drohenden und wilden Gebehrden auf. Man weiß nicht, ob dieses Laster mehr verächtlich, oder mehr häßlich ist." Ebendas. cap. 1.

3) Kein Laster sei so verderblich für die Menschheit geworden, als der Zorn. „Mord und Gift, Verwüstung der Städte, der Untergang ganzer Völker die Entwürdigung der Fürsten zu Sclaven, die Verheerung ganzer Provinzen durch Feuer und Schwert sind sein Werk. Siehst du die berühmtesten Städte der Vorzeit in Ruinen, der Zorn hat sie zerstört; erblickst du ganze Länder in Einöden verwandelt, der Zorn hat sie verwüstet; den hat er auf seinem Lager gemordet, einen Andern am gastfreundlichen Tische getödet, hier den Sohn gegen seinen Vater, dort den Knecht gegen seinen Herrn bewafnet, oder die Knochen eines Unschuldigen am Kreutze zerschmettert." Ebendas. c. 2.

4) Die edelsten Menschen hätten sich von jeher im Zorn alles Handelns entschlagen. Plato enthielt sich einer gerechten Züchtigung seines Knechtes, weil er aufgebracht war, und Archytas von Tarent verschonte den nachlässigen Verwalter seiner Ländereien mit der wohlverdienten Strafe, weil er es für unwürdig achtete, in der Entrüstung und im gerechten Eifer sein Strafamt zu verwalten (*Valerius Maximus* dict. factor. l. IV. c. 1.). Darum ermahne auch Cicero seinen Bruder Quintus, im Zorne weder zu sprechen, noch zu handeln, weil nichts so verächtlich sei, als die höchste Gewalt in einer bitteren Gemüthsstimmung zu verwalten (nil est tam deforme, quam

ad summum imperium *acerbitatem naturae* adiungere. *Epistol. ad Quintum fratrem* l. I. ep. 1.)

5) Wenn die Bibel von Gottes Zorn und Rache spreche, so seien das jüdische Bilder, da im N. T. der Zorn in zwei Stellen (Matth. V, 22. ohne εἰκῆ nach Mill, Röm. XII, 19. *δοῦναι τόπον τῇ ὀργῇ*, noch einem Hebraism für *praetermittere iram*, Jak. I, 20.) unbedingt verboten werde und sich mit der überall von Christo empfohlnen Sanftmuth und Friedensliebe nicht vereinigen lasse.

Bei näherer Prüfung verschwindet indessen das Gewicht dieser Gründe vor folgenden Gegenbemerkungen.

1) Der Zorn als Leidenschaft und Affect ist allerdings tadelnswerth, nicht aber als Abneigung und Erregung des Willens (incitamentum voluntatis), weil diese mit der Freiheit des Bewußtseyns eben so wohl bestehen kann, wie Wohlwollen, Liebe, Freude und Hofnung. Alle Moralisten sind darüber einverstanden, daß man seinen Zorn beherrschen müsse; ein von der Vernunft beherrschter Zorn bleibt aber immer noch Zorn, so wie die gemäßigte Freude und Liebe nicht aufhört, Freude und Liebe zu heißen. Wer der menschlichen Seele diese ihr vom Schöpfer selbst eingepflanzten Antriebe rauben, oder sie gänzlich vertilgen will, der raubt ihr auch die Bedingung und Nahrung des sittlichen Lebens und untergräbt die Tugend, die er befördern will.

2) Nicht der gemäßigte und von der Vernunft geleitete Zorn entstellt den Menschen, sondern der ausschweifende und tobende. Ein ernster Unwille und eine lebhafte Erregung des Willens gegen Uebel und

Gefahren, gegen herrschende Thorheiten und Eingrif in die allgemeine Freiheit kann dem Menschen vielmehr einen Ausdruck von Größe und Würde verleihen, der ihn achtungswürdig macht, wie der Löwe groß und edel erscheint, wenn er frei und kühn gegen den grimmigen Tiger hervortritt. Hätten wir ein Bild des sterbenden Seneca, wie er im Bade Jupiter, dem Befreier, die letzten Tropfen seines aus den Adern krampfhaft hervorrinnenden Blutes zum Opfer weiht, so würden wir eine edle Indignation über die Tyrannei des undankbaren Nero in seinen Mienen lesen (*cui ignara saevitia Neronis? Taciti* annal. XV, 2.). Gerade der aus tiefer Seele aufgeregte Zorn (*ingens ex alto animo irarum moles. Liv.* IX, 7.) war es, welcher die bei den caudinischen Engpässen gefangenen Römer zu einem Muthe begeisterte, der die erlittene Schmach bald wieder auslöschte.

3) Allerdings sind im Zorne große Verbrechen begangen worden; aber er hat auch die Edelsten unsers Geschlechts zu großen Tugenden und Thaten begeistert. Die Jungfrau von Orleans und Wilhelm Tell, Luther, Zwingli und Calvin, Friedrich der Große und Gustav III. von Schweden würden ohne einen edlen Zorn nicht die Höhe ihres Ruhmes erreicht haben, nicht Befreier und Retter ihres bedrängten Vaterlandes geworden seyn. Sollen wir uns darum nicht am Feuer wärmen, weil es so viele Städte in die Asche gelegt hat, oder darum der Liebe unser Herz verschließen, weil sie so leicht in entehrende Wollust ausartet? Alle Unordnungen und Mißbräuche deuten nur auf Ordnung und den rechten Gebrauch hin; was

darüber geht, ist vom Uebel. „Denke dir einen König ohne Zorn, so wird ihm Niemand gehorchen, er wird sogar von seinem Throne gestürzt werden; nimm dem Niedrigen diese Gemüthsbewegung, man wird ihn verspotten, beleidigen, berauben; es kann kein Reich und keine Familie ohne Zorn bestehen (*Lactantius* de ira Dei c. 23.).“

4) Daß edle Menschen sich im Zorne alles Handelns entschlagen, mag allerdings eine weise Selbstübung und eine nützliche Vorsicht seyn, damit sie keine Uebereilung zu bereuen haben, welche die Hitze so leicht veranlassen kann. Aber noch vollkommener würden sie seyn, wenn sie den Zorn auf der Stelle mäßigten und nun, statt nichts zu thun, lieber das kräftig vollbrächten, was die Weisheit und Pflicht gebietet. „Ich würde den Archytas rühmen, sagt Lactanz, wenn er seinem Zorne Grenzen gesetzt und dann den nachläßigen Pächter gezüchtigt hätte, wie er es verdiente. Denn nun, wo er ihm die Strafe gänzlich erließ, mußten seine Knechte denken: nur keinen leichten Fehler, damit wir nicht tüchtig gegeißelt werden; machen wir aber bei unserem Herrn die Galle durch ein großes Verbrechen rege, so können wir sicher seyn, straflos zu bleiben (ebend. c. 18.).“ Ein neues Extrem der Rigoristen, welches von der goldenen Mittelstraße der Tugend entfernt.

5) Im N. T. wird der Zorn nicht nur keinesweges verboten, sondern vielmehr, wenn er in seinen Schranken bleibt, durch Wort und Beispiel für erlaubt erklärt. Zu Matth. V, 22. hat erst Hieronymus das richtige εἰκῆ, *sine causa*, für verdächtig

erklärt; es findet sich aber schon bei dem Syrer und wird durch eine große Anzahl alter Handschriften bestätigt. Röm. XII, 19. bezeichnet δοῦναι τόπον τῇ ὀργῇ weder das Austrasen, noch gänzliche Unterdrücken, sondern die weise Leitung des Zorns, wie sich aus einer ganz ähnlichen Stelle bei Lactanz nachweisen läßt (*dare spatium irae*, ut per intervallum temporis tumor animi residat. *De ira Dei* c. 18.). Jak. I, 20. steht ὀργὴ ἀνδρὸς für ἀνὴρ ὀργίλος, homo *iracundia* abreptus. Im Gegentheile heißt es von Jesu selbst, er habe mit Zorn umhergeblickt (Mark. III, 5.) und sei von tiefem Unwillen über den Vorwurf einer untheilnehmenden Gleichgültigkeit bei dem Hinscheiden des Lazarus ergriffen gewesen (πάλιν ἐμβριμώμενος ἐν ἑαυτῷ Joh. XI, 38.), und Paulus läßt wohl den Unwillen (παροργισμός), oder Zorn ohne Sünde (ὀργίζόμενοι μὴ ἁμαρτάνετε), nicht aber Haß, Groll und Bitterkeit zu (Ephes. IV, 26.) Dem Teufel, gebietet er in dieser Stelle, soll man keinen Raum geben, weil seine Reitzungen unbedingt verwerflich sind; dem Zorne aber Raum zu geben, oder nur auszuweichen, gestattet er, weil das rechte Maaß desselben erlaubt und vernünftig ist. Gewiß ist das aber ein großer Vorzug der Sittenlehre Jesu, daß sie von dem Menschen nichts Unnatürliches und Unmögliches fordert.

6) Die Meinung, daß Gott nicht zürnen könne, ist eine von den falschen Behauptungen, die der irrige Grundsatz erzeugte, daß man Alles, was den Schein des Anthropomorphismus verrathe, Gott absprechen und gänzlich von ihm entfernen müsse. Es liegt aber in jeder unfreiwilligen Beschränkung unserer Natur immer

eine gewisse relative Vollkommenheit, die man zwar idealisiren und von den Fesseln menschlicher Schwachheit befreien, aber keinesweges gänzlich abweisen und für Gottes unwürdig erklären soll. Gott hat weder Gefühl, noch Mitleid, Lust und Schmerz, wie wir; wohl aber besitzt er alle diese Eigenschaften in dem Grade, der seiner höchst geistigen Natur gemäß ist. Gewiß kann er auch nicht zürnen wie wir, weil er von keinem Uebel berührt und von keiner Beleidigung erreicht zu werden vermag. Aber hieraus folgt keinesweges, daß er des Beifalls und Misfallens, des Wohlwollens und Unwillens unfähig, oder über sie erhaben sei; es muß vielmehr nach Vernunft und Schrift angenommen werden, daß er vermöge seiner weisen, heiligen und gerechten Natur alle jene Vorstellungen mit der Kenntniß der Sittlichkeit und Unsittlichkeit seiner Geschöpfe verbinde, und also auch einen heiligen und gerechten Zorn über ihre Vergehungen bei sich selbst errege. Es sind nemlich hier nur vier Fälle denkbar. Entweder kann Gott weder zürnen, noch gnädig seyn; dann befindet er sich, wie die Götter Epikurs, in einem Zustande gänzlicher Ruhe, oder wie der Gott der Naturphilosophen, in der vollkommensten Indifferenz. Ein solches Wesen kann weder Schöpfer, noch Erhalter und Regierer der Welt seyn; es ermangelt aller Energie und Selbstthätigkeit und versinkt durch seine Apathie in eine Passivität und Nullität, die es zu einem Götzen herabwürdigt und uns dann unmittelbar zur Irreligiosität und zum Atheism führt. Oder Gott ist nur der Güte, Liebe und Gnade, aber nicht des Zorns fähig, wie die Stoiker lehrten. Nun muß

seine Liebe entweder Guten und Bösen ohne Unterschied zugewendet seyn; das würde einen Mangel an Weisheit und Gerechtigkeit verrathen und eine Verschwendung der Güter des Lebens seyn, die man kaum der blinden Mutterliebe verzeihen mögte. Oder er liebt nur die, welche seiner Wohlthaten durch ihre Gesinnungen und Handlungen würdig werden; dann schließt er Ungerechte und Böse von dem Genusse derselben aus und giebt ihnen seinen Unwillen durch die That zu erkennen. *Oder* Gott zürnt über Alle, die Guten und die Bösen. Das kann nur der Parse von seinem Ahriman und der Manichäer von seinem Demiurg behaupten; die Natur Gottes aber wird durch diese teuflische Gesinnung gänzlich aufgehoben. *Oder* Gott liebt endlich nur das Gute, weil er das weiseste und heiligste Wesen ist, und schließt folglich die Bosheit von der Theilnahme an seinen Wohlthaten aus. Dieses Mißfallen Gottes an dem moralisch Bösen heißt der *Zorn*, so wie der Erfolg desselben in der Leitung der menschlichen Schicksale *Strafe* genannt wird. Könnte Gott in diesem Sinne des Wortes nicht zürnen, so könnte er auch nicht verzeihen, die Welt nicht versöhnen, die Widerspenstigen nicht züchtigen und überhaupt nicht Urheber des Himmelreiches seyn. Man muß daher den Zorn Gottes, der im A. und N. T. so bestimmt gelehrt wird (Psalm XC, 7. Mich. VII, 9. Matth. III, 7. Joh. III, 36. Röm. I, 18. II, 5.), wie schon *Lactanz* in dem angeführten treflichen Buche gegen *Seneca* that, in seiner wahren Kraft und Bedeutung festhalten, wenn man nicht den moralischen Indifferentism begünstigen und

die evangelische Heilsordnung in ihren Grundfesten erschüttern will.

Durch diese Erinnerungen scheint die Realität der Eintheilung des Zorns in einen weisen, oder gerechten und heiligen, und wieder in einen thörichten, oder ungerechten und verwerflichen allerdings gerettet zu seyn. Schon Aristoteles bemerkt, daß der Hang zum Zorn allen geistvollen Menschen eigenthümlich sei. Wenn Gott jeden Zorn verböte, sagt Lactanz, so würde er seine eigene Schöpfung tadeln, weil er dem Menschen eine Galle verliehen hat (in principio iram felli hominis indidit. De ira Dei c. 21). In diesem Sinne erlaubt Gregor von Nyssa den Zorn (τὸ εὔκαιρον τῆς τοῦ θυμοῦ χρήσεως. Orat. VI de beatitudinibus); spricht Theophylact von einem vernünftigen Zorn (ὀργίζεσθαι εὐλόγως, ad Matth. V, 22.) und lehrt Chrysostomus, der Zorn müsse keine Krankheit und Leidenschaft, sondern ein Heilmittel derselben (παθῶν φάρμακον, ad Psalmum IV, 5.) werden. „Ich habe kein besser Werk, bemerkt Luther, denn Zorn und Eifer; wenn ich wohl predigen soll, muß ich zornig seyn; da erfrischt sich mein Geblüte, mein Verstand wird geschärft, alle unlustigen Gedanken und Anfechtungen weichen (Werke Th. XXII, 89 f).“ Hat der geistvolle und kräftige Mann dieser psychologischen Erfahrung eine zu große Ausdehnung zu Gunsten seines Temperamentes gegeben, wie er denn gewiß kein Muster in der Sanftmuth, oder nur der Selbstbeherrschung seiner so oft ungestüm hervorbrechenden Hitze war; so darf sie doch nicht überhaupt vernachläßigt werden, oder für die Moral verloren gehen. Es liegt ihr nun vielmehr ob, die wesentlichen Merkmale nachzuweisen, durch die sich der vernünftige Zorn von dem unvernünftigen unter-

scheidet. Jener muß nemlich erstens mit dem Uebel, da uns droht, oder mit der Beleidigung, die uns zugefüg wird, in einem richtigen Verhältnisse stehen, daß wir zu un serer Selbsterhaltung und zu unserem Schutze nicht meh Kräfte aufbieten, als dieser uns von der Pflicht geboten Zweck erfordert. Es würde thöricht seyn, ein unverbin liches Wort mit einer Schmähung, oder ein Schimpfwor mit einem Faustschlage zu erwiedern, weil in beiden Fäll das Gleichgewicht zwischen der erlittenen und erwieder Beleidigung gänzlich aufgehoben, folglich auch das er Grundgesetz der Gerechtigkeit wesentlich verletzt wird. Di ses abgemessene Verhältniß des Zorns zu dem Uebel kan nur dann beobachtet werden, wenn jener zweitens den freien Bewußtseyn niemals Eintrag thut, damit die Einbil dungskraft kein Schreckbild vor die Seele führen u durch dasselbe die blinde und ungemessene Begierde zu Widerstande aufregen könne. Wenn Xerxes den Hellesp geiseln und ihm Fesseln anlegen läßt, weil die Meeresflu seine Brücke zerrissen hatte (*Herodot*. l. VII c. 394. *Wesseling*); so ist das eine Tollheit, die sich nur aus dem U gestüm der wildaufbrausenden Leidenschaft erklären läß Der vernünftige Zorn muß endlich nur die Abwendu des Uebels und der Beleidigung zum Zwecke haben, u sich daher, wenn der Zürnende als Oberer nicht zur Zü tigung verbunden ist, weder ein Strafrecht des Beleidiger anmaßen, noch in Haß, Groll und Rachsucht ausart Wenn der Neapolitaner Cammardello einen Geistlichen ihn durch Processe zu Grunde gerichtet hatte, während de Messe durch einen Pistolenschuß in dem Augenblicke tödte wo der geweihte Kelch seine Lippen noch nicht berüh hatte, dort die Seele seines Peinigers, des letzten Gnade

ittels beraubt, desto gewisser zur Hölle fahre (Elisa von r Recke Tagebuch einer Reise durch Deutschland und talien. Berlin 1815. B. II. S. 151 f.); so ist das nicht hr Zorn, sondern Wuth, die den Beleidiger und Belei- gten in das Verderben stürzt. Unter diesen Beschränkungen kein Mißbrauch des Zorns zum Nachtheile der Tu- nd zu befürchten, es wäre denn, daß in besonderen Fäl- n die Pflicht auch die Verzichtleistung auf den Ausbruch es gerechten Unwillens forderte. Hiervon wird aber in r Lehre von der Geduld und Sanftmuth erst gehandelt erden können.

§. 158.

Verwahrungsmittel gegen den Zorn.

Um nun den Zorn in diesen weisen Schranken zu er- halten, ist es nöthig, die Reizbarkeit unsers Gefühls zu mäßigen, gleich der ersten Regung des Unwillens Meister zu werden, sich selbst und seinen persönlichen Werth nicht zu überschätzen, die erlittene Beleidigung gehörig zu bemessen und sich in die Lage seines Geg- ers hereinzudenken, sich wohl zu prüfen, ob man ihn nicht selbst gereizt habe, und eine würdige Gleichmü- igkeit durch den Gedanken an Gott und seine verzei- nde Nachsicht mit unserer Schwachheit in der Seele u befestigen.

Bei der großen Gewalt, die der Zorn selbst über die vollsten und edelsten Menschen ausübt, ist die Sorge für e Beherrschung ein Gegenstand der moralischen Disci-

scheidet. Jener muß nemlich erstens mit dem Uebel, das uns droht, oder mit der Beleidigung, die uns zugefügt wird, in einem richtigen Verhältnisse stehen, daß wir zu unserer Selbsterhaltung und zu unserem Schutze nicht mehr Kräfte aufbieten, als dieser uns von der Pflicht gebotene Zweck erfordert. Es würde thöricht seyn, ein unverbindliches Wort mit einer Schmähung, oder ein Schimpfwort mit einem Faustschlage zu erwiedern, weil in beiden Fällen das Gleichgewicht zwischen der erlittenen und erwiederten Beleidigung gänzlich aufgehoben, folglich auch das erste Grundgesetz der Gerechtigkeit wesentlich verletzt wird. Dieses abgemessene Verhältniß des Zorns zu dem Uebel kann nur dann beobachtet werden, wenn jener zweitens dem freien Bewußtseyn niemals Eintrag thut, damit die Einbildungskraft kein Schreckbild vor die Seele führen und durch dasselbe die blinde und ungemessene Begierde zum Widerstande aufregen könne. Wenn Xerxes den Hellespont geiseln und ihm Fesseln anlegen läßt, weil die Meeresfluth seine Brücke zerrissen hatte (*Herodot.* l. VII c. 394. *Wesseling*); so ist das eine Tollheit, die sich nur aus dem Ungestüm der wildaufbrausenden Leidenschaft erklären läßt. Der vernünftige Zorn muß endlich nur die Abwendung des Uebels und der Beleidigung zum Zwecke haben, und sich daher, wenn der Zürnende als Oberer nicht zur Züchtigung verbunden ist, weder ein Strafrecht des Beleidigers anmaßen, noch in Haß, Groll und Rachsucht ausarten. Wenn der Neapolitaner Cammardello einen Geistlichen der ihn durch Processe zu Grunde gerichtet hatte, während der Messe durch einen Pistolenschuß in dem Augenblicke tödet, wo der geweihte Kelch seine Lippen noch nicht berührt hatte, dort die Seele seines Peinigers, des letzten Gnaden-

nittels beraubt, desto gewisser zur Hölle fahre (Elisa von
er Recke Tagebuch einer Reise durch Deutschland und
talien. Berlin 1815. B. II. S. 151 f.); so ist das nicht
ehr Zorn, sondern Wuth, die den Beleidiger und Belei-
gten in das Verderben stürzt. Unter diesen Beschränkungen
kein Mißbrauch des Zorns zum Nachtheile der Tu-
nd zu befürchten, es wäre denn, daß in besonderen Fäl-
n die Pflicht auch die Verzichtleistung auf den Ausbruch
es gerechten Unwillens forderte. Hiervon wird aber in
r Lehre von der Geduld und Sanftmuth erst gehandelt
erden können.

§. 158.

Verwahrungsmittel gegen den Zorn.

Um nun den Zorn in diesen weisen Schranken zu er-
halten, ist es nöthig, die Reitzbarkeit unsers Gefühls
zu mäßigen, gleich der ersten Regung des Unwillens
Meister zu werden, sich selbst und seinen persönlichen
Werth nicht zu überschätzen, die erlittene Beleidigung
gehörig zu bemessen und sich in die Lage seines Geg-
ners hereinzudenken, sich wohl zu prüfen, ob man ihn
nicht selbst gereizt habe, und eine würdige Gleichmü-
thigkeit durch den Gedanken an Gott und seine verzei-
hende Nachsicht mit unserer Schwachheit in der Seele
zu befestigen.

Bei der großen Gewalt, die der Zorn selbst über die
weisesten und edelsten Menschen ausübt, ist die Sorge für
seine Beherrschung ein Gegenstand der moralischen Disci-

plin, der sich Niemand entschlagen darf, dem seine sittliche Vervollkommnung am Herzen liegt. Manche Tugendlehrer haben zu diesem Zwecke physische Mittel empfohlen; man weiß zum Beispiel aus dem Leben einzelner Mönche, daß sie sich gleich bei dem ersten Reitze zum Unwillen den Stachelgürtel in die Lende drückten, um das Gefühl einer erlittenen Beleidigung durch eine andere schmerzliche Empfindung zu schwächen. Andre führen nach Sterne eine Lorenzodose, oder Tabatiere der Gedult, aus der sie einem früher gefaßten Beschlusse gemäß, gleich bei der ersten Aufwallung des Zorns eine Prise der Fassung und des Stillschweigens nehmen. Wieder Andere geben bei einer eintretenden Beleidigung dem Gespräche sofort eine andere Wendung und lassen sich durch nichts bewegen, in den streitigen Gegenstand weiter einzugehen. Der Kaiser Augustus, wenn er böse wurde, recitirte in Gedanken die vier und zwanzig Buchstaben des griechischen Alphabets, ehe er sprach, oder handelte (*Aurelii Victoris* epit c. 48.). Selbst Kant schlägt vor, einen Gegner der uns stehend beleidigt, vor Allem höflich einen Stuhl anzubieten, damit die Spannung seiner Nerven durch eine sitzende Stellung vermindert und er selbst in eine ruhige Stimmung des Gemüthes versetzt werde. Weiser und angemessener ist es indessen, sich von diesen kleinen Künsten zu den eigentlichen Verwahrungsmitteln gegen den Zorn zu wenden und vor Allem schon der Reizbarkeit zu ihm

1) durch Mäßigkeit, Sorge für die Gesundheit und eine heitere Stimmung des Gemüthes zu begegnen. Kranke und schwächliche Personen sind immer leicht zu beleidigen; namentlich ist das der Fall

bei chronischen Uebeln, wie Gicht und Hypochondrie, die nicht selten schon darüber zum Zorn reitzen, daß es an wirklicher Veranlassung zum Zank und Hader gebricht. Auch die Laune, mit welcher Gelehrte, Geschäftsmänner und Künstler so oft zu kämpfen haben, bereitet heftige Ausbrüche des Unwillens vor, wie das Luther uud Calvin so oft erfahren und bewiesen haben. Sogar die Einsamkeit verleitet zuweilen zum Eigensinn, zur Störrigkeit und Bitterkeit; daher die Gelehrten oft viel kreisiger und giftiger in ihren Schriften, als in ihren Gesprächen und Unterredungen sind. Gefährlicher, als alle diese Veranlassungen aber ist die Unmäßigkeit und Trunkenheit, wie denn schon eine alte Erfahrung lehrt, daß die meisten Streitigkeiten und Zänkereien bei Schmausereien und Gelagen entstehen (Röm. XIII, 13.). Wer daher nicht von seinem Zorn versucht und überwältigt werden will, der erhalte sich das Gefühl einer ungeschwächten Gesundheit, härte seinen Körper ab, sei in seiner Lebensweise mäßig und nüchtern, übernehme sich nicht in seinen Geschäften und belebe durch gesellige Unterhaltungen und Vergnügungen bei sich den Sinn der Heiterkeit und des Wohlwollens. Wird der Unwille gegen Andere dennoch aufgeregt, so ist es wichtig,

2) gleich der ersten Aufwallungen desselben durch einen freien und kräftigen Entschluß mächtig zu werden. Wie jedem Paroxysmus, selbst dem der Epilepsie und Wuth, einige vorbereitende und warnende Symptome vorangehen; so entzündet sich auch das Gefühl des Zorns allmählig, bis es zur Flamme auflodert und in seinem höchsten Ungestüme hervor=

digen Angriffe gereizt. In den ersten Fällen kann uns die Empfindlichkeit des Beleidigers zur Warnung dienen, künftig vorsichtiger und bescheidener zu seyn. Spricht hingegen nur Neid und Eifersucht aus dem Munde des Gegners, so wird uns der Ausspruch des Prudentius (psychomach v. 100 s.) beruhigen:

Ipsa sibi est hostis vesania, seque furendo
Interimit moriturque suis ira ignea telis.

6) Das kräftigste Mittel, seinen Zorn zu bändigen, wird indessen immer der wählen, der durch den Gedanken an Gott und seine verzeihende Nachsicht eine würdige Gleichmüthigkeit in der Seele zu erhalten sucht. Wie er von keiner Beleidigung erreicht werden kann, so müssen auch wir nach der Kraft und Stärke des inneren Menschen ringen, den kein äusseres Uebel zu beugen vermag. Wie er unsere Verirrungen mit grosser Geduld und Nachsicht trägt, so müssen auch wir langsam zum Zorn und immer bereit seyn, dem Fehlenden zu verzeihen (Matth. XVIII, 22.). Wie bei ihm nie Licht und Finsterniß wechselt (Jakob. I, 17.), so muß auch die Achtung für uns und die Menschheit in der Person des Beleidigers nie aus unserer Seele weichen. Für den gemeinen und rechtsbegierigen Menschen kann die Rache süß seyn, aber süßer und edler ist es, sich gleich zu bleiben und zu verzeihen (1. Petr. II, 23.).

Charron de la sagesse (deutsch von Willemer l. I, chap. 27 sq. Pörschke's Einleitung in die Moral S. 267 f. Leß von dem christlichen Verhalten in Absicht des Zorns und der Anweisung, ihn christlich zu beherrschen

a. f. Predd. vom Gebete. Göttingen 1783. Dritte Auflage S. 279 ff.

§. 159.

Beförderung der Freiheit Anderer.

Da jeder Mensch sich die Sphäre seiner Freiheit selbst durch seine geistige und sittliche Thätigkeit bildet und bilden soll; so haben wir unserer Pflicht im Allgemeinen schon ein Genüge geleistet, wenn wir ihm diesen Beruf nicht erschweren. Aber als Erzieher, Hausväter, Obrigkeiten und Weltbürger können wir auch positiv diesen edlen Zweck befördern, wenn wir uns laut und nachdrücklich gegen jeden Despotism erklären; die Jugend stufenweise zu einer weisen Selbstständigkeit heranbilden; eine gütige und wohlwollende Behandlung Anderer der rechtlichen Strenge immer vorziehen, und gern dazu beitragen, daß Jeder nach seinem Verdienste höher gestellt und unabhängiger von fremder Willkühr werde. Dadurch erfüllen wir eine Pflicht der Humanität, welche großes Unheil verhütet, stellen uns selbst höher in einer sittlichen Ordnung der Dinge, und handeln in dem Sinne Jesu und Gottes selbst, der die Menschen durch die äußere Freiheit für die innere reif werden läßt.

Wie unser organisches Leben in freier Bewegung besteht, so ist auch jede Thätigkeit unseres Willens ein fortgesetztes Streben nach äußerer Freiheit und Unabhängig-

Abstufungen der äusseren Freiheit, die im Ganzen und Einzelnen mit grosser Vorsicht und Klugheit zu bemessen sind; namentlich findet sich bei dem Uebertritt aus der öffentlichen Schule in die Hochschule eine Lücke, aus welcher unendliche Thorheiten und Ausschweifungen hervorbrechen, die bei grösserer Weisheit verhütet, oder doch vermindert werden könnten.

3) Als Hausväter, Freunde und Nachbarn erfüllen wir diese Pflicht, wenn wir die billige, wohlwollende und gütige Behandlung Anderer überall dem Machtgebote und rechtlichen Zwange vorziehen. Im Laufe des Gespräches könntest du deinen Freund beschämen und ihn durch schlagende Beweise seines Irrthums überführen; da ziehst du den Weg der sanften Belehrung vor und gönnest ihm Zeit, sich von selbst eines Bessern zu besinnen. Als Hausvater könntest du einen nachlässigen Diener mit Strenge zu seiner Schuldigkeit anhalten; aber eine sanftmüthige Ermahnung bringt ihn sicherer von seiner Unordnung zurück. Als Vorgesetzter könntest du Anderen im Dienste stolz und herrisch gebieten; aber du bittest, wo du befehlen und herrschen dürftest. Von einem Untergeordneten könntest du grössere Höflichkeit, oder einen gemessenern Ausdruck der Ehrerbietung, von einem säumigen Schuldner die schnelle Zurückgabe des geleisteten Darleihens fordern und ihn nach kurzer Frist vor die Richterstühle des Landes ziehen; aber du gewährst ihm freiwillig die erwünschte Nachsicht und setzest ihn dadurch in den Stand, dir dein Eigenthum mit Gewinn und Dankbarkeit wieder zu erstatten. Das ist eine zarte Achtung gegen die

Freiheit Anderer, die uns ihre Herzen gewinnt, und mehr, als irgend eine andere Wohlthat, ein Recht auf ihre Erkenntlichkeit und Liebe erwirbt.

4) Als Obrigkeiten und Höhere wirken wir endlich für den edlen Zweck der besprochenen Pflicht, wenn wir dafür sorgen, daß Jeder nach seinem Verdienste höher gestellt und in einen freieren Wirkungskreis versetzt werde. In jedem Haushalte rückt der geschicktere und ältere Diener vor und empfindet es mit Recht übel, wenn ihm ein jüngerer, oder unerfahrnerer gleichgestellt, oder gar vorgesetzt wird. Auch bei den Heeren hat man das nöthig gefunden, namentlich seit der Zeit, wo man an lehrreichen Beispielen gesehen hat, was der Krieger leistet, dessen Talent und Muth durch die Aussicht einer gerechten Belohnung gehoben wird, und wie weit hinter ihm der Waffenknecht zurückbleibt, welchen stolze Willkühr lebenslang zu niedrigen und gemeinen Diensten verurtheilt hat. Es sollte aber dasselbe Grundgesetz in allen Ordnungen und Ständen eines weise regierten und auf die sittliche Bestimmung des Menschen, als die einzig sichere Basis jeder vernünftig eingerichteten Gesellschaft, gegründeten Staates herrschen, daß überall der Fähigere, Geschicktere und Würdigere befördert, höher gestellt und dadurch bei jedem Einzelnen ein heilsamer Wetteifer für das allgemeine Beste geweckt würde. Die ungerechten Anmaßungen der Bevorrechteten haben sie zu allen Zeiten nicht nur mit dem Hasse ihrer Mitbürger und einer schweren Verantwortlichkeit vor Gott und Menschen beladen, sondern auch oft bedenkliche Reactionen, schnelle

Umwälzungen, ja selbst den Untergang ganzer Rei herbeigeführt, und fast immer den unschuldigen Na kommen stolzer und herrschsüchtiger Väter ein tr riges und unglückliches Schicksal bereitet.

Die Gründe für diese Handlungsweise liegen zue in dem anerkannten Werthe der Humanität, oder d wohlwollenden Beförderung aller derjenigen Zwecke, dem Menschen unmittelbar durch die Bestrebungen sei sittlichen Natur aufgegeben sind. Sultanismus, oder S trapenstolz und Barbarei gehn immer Hand in Hand, u wo die Gewalt der Willkühr herrscht, da werden auch i mer die Blüthen der edleren Menschheit in dem ers Keime erstickt. Auch stellen wir überall uns selbst höh wenn wir Andere aus der Niedrigkeit hervorziehen; de wie der König eines freien Volkes eine reinere Majes besitzt, als ein brutaler Pascha des Morgenlandes, steht im Reiche Gottes der, welcher Anderen die Freih giebt und sie befördert, höher, als der, welcher sie n durch Gewohnheit und Recht in äußeren Schranken hä Christus selbst, welcher frei von dem anmaßenden Dün der Pharisäer (Matth. XI, 29.) seine Schüler als Freun behandelte (Joh. XV, 15.) und die Edleren unter ihnen, w sie es verdienten, näher an sein Herz zog (Matth. XVI 1 ff.), ist uns hier mit einem großen Beispiele voran gangen, und Gott selbst, der unseren Geist zwar du den Organismus an den Körper gebunden hat, ihn al durch unsere Schicksale und Leiden täglich mehr entbin und zur höhern Freiheit heranbildet (Röm. VIII, 23.), h uns durch diese weisen Leitungen seiner Vorsehung d Weg der Pflicht gebahnt, den wir wandeln sollen.

Herders Briefe zur Beförderung der Humanität. Riga 1793—1796.

§. 160.

3. Pflichten in Rücksicht der Cultur Anderer. Von der Lüge.

Die Pflichten gegen Andere, insofern sie der Vervollkommnung fähige Wesen sind, vereinigen sich in dem Kanon: entziehe Anderen die Kenntniß der Wahrheit nicht, sondern theile sie ihnen gern mit, und habe Nachsicht mit ihrer Schwachheit. Dem ersten Imperativ widerstreitet die Lüge, die eine vorsätzliche und pflichtwidrige Verläugnung der Wahrheit ist. So weit sind die Moralisten unter sich einverstanden; aber in der genaueren Bestimmung dieser Pflichtwidrigkeit sowohl, als in der Eintheilung der Lügen haben sich Rigoristen und Latitudinarier in Schwierigkeiten verwickelt, welche noch immer die Fortsetzung unbefangener Untersuchungen nöthig machen.

Die Pflichten gegen Andere, als der Cultur fähige Wesen, vereinigen sich in einem Gesetze, welches sich wieder in drei besondere Gebote auflößt: meide die Lüge, unterrichte Andere gern, und dulte die Schwachen. In Rücksicht der ersten Maxime unterscheidet wohl schon der gemeine Menschenverstand die Erdichtung (fictio), wo der Andere keine Wahrheit erwartet; die Unwahrheit (falsiloquium), wo er sie zu erwarten nicht berech-

tigt ist; und die Lüge (mendacium), wo er sie erwar darf und doch getäuscht wird. Jede Lüge enthält da gewiß nicht allein eine Unrichtigkeit (falsum), o das Widerspiel der Wahrheit, sondern auch das Bewu seyn desselben (voluntas, falsum enuntiandi: nach A gustin), oder den Vorsatz, etwas Unrichtiges zu sag weil ohne denselben, wie bei dem unvorsichtigen Verbrei erdichteter Novellen, der Sprecher zwar ein passives I strument in der Hand des ersten Lügners, aber dar noch selbst kein Lügner, sondern nur ein Irrender, o ein Schwätzer ist. Aber ausser diesem Vorwurfe, der, ein unvertilgbarer Flecken, jede Lüge begleitet, gehört ihr noch der pflichtwidrige, also böse Vorsatz (διαψευστῶς λέγειν τὸ ψεῦδος. *Stobaei* eclog. l. II, c. über dessen weitere Nachweisung die Sittenlehrer verle sind. Die Strengeren unter ihnen, wie die Stoiker, gl ben, zu der Boßheit dieses Vorsatzes reiche schon die A sicht hin, den Anderen zu täuschen (τὸ ψεύδεσθαι ἐπὶ ἀπα τῶν πλησίον. *Stobaeus* a. a. O.); die Eudämonisten hinge sind der Meinung, die Unsittlichkeit der Lüge und Vorsatzes, zu lügen, hänge einzig von der Schädli keit der Erdichtung ab. Beide Extreme führen nicht z Ziele. Denn von der einen Seite ist ja, wie sch Rousseau klagt, die Schulmoral nur darum so s mit der Moral des Lebens entzweiet, weil jene gebietet, Niemand getäuscht werden soll, diese aber Fälle na weiset, wo Jemand getäuscht werden muß. Von der a dern Seite hingegen ist es höchst bedenklich, den bö Vorsatz bei der Lüge von ihrer Schädlichkeit hängig zu machen; denn dem Lügner ist sein Betrug immer nützlich, während Freunde der Wahrheit, wie Ch

stus und Paulus, ihrem freien Bekenntnisse oft Blut und Leben zum Opfer bringen müssen. Es wird demnach nöthig seyn, diesen wichtigen und entscheidenden Streitpunkt noch auszusetzen, bis die weitere, genauere Zergliederung und Eintheilung der Lüge den höchsten Endzweck der Gedankenmittheilung, um den es sich eigentlich handelt, in ein helleres Licht gesetzt haben wird. Man kann aber in Rücksicht der Quantität die Lügen in solche eintheilen, die entweder aus der allgemeinen, oder besondern, oder individuellen Beschaffenheit des menschlichen Willens hervorgehen. Alle Menschen sind falsch (Röm. III, 4.) und geneigt, das gegebene Wort zu brechen; daher die Schrift, den Beweis für die Erbsünde durch die That führend, uns alle Lügner nennt (Psalm CXVI, 11.). Eines besonderen Hanges zur Lüge beschuldigt Paulus die Kreter (Tit. I, 12.); die Griechen selbst, ihres Mangels an Virtuosität in der Wahrhaftigkeit sich wohl bewußt, stellen ihnen Cilicier und Kappadocier (τρία Κάππα κάκιστα) zur Seite; auch fehlt es in dem neueren Europa nicht an Ländern und Provinzen, die wegen ihres Hanges zur Windbeutelei und Falschheit berüchtigt sind. Die Individualität der Lüge und des Lügners endlich stellt sich uns überall in der Erfahrung dar: wie alle Menschen Egoisten in eigner Manier sind, so fälschen sie auch die Wahrheit auf eigene Weise, von dem Staatsmanne an, welcher, diplomatisch abgeglättet, allmählig den Sinn für Wahrheit und Aufrichtigkeit verliert (s. ein Beispiel bei *Poellnitz* in s. memoires pour servir à l'histoire des quatre souverains de Brandebourg: t. II, p. 159.), bis zu dem Barbier und Haarkräußler, der in dem zweiten Hause schon das selbst glaubt, was er in dem

ersten ersonnen hat. Wahn, Falschheit und Lüge sind die eigentliche Atmosphäre unsers Geschlechts; Wenige sehen es, daß sie auf allen Seiten von Dampfwolken umgeben sind, und noch kleiner ist die Anzahl derer, welchen es ernstlich darum zu thun, sich über Nacht und Nebel zum Lichte der Wahrheit zu erheben. In Beziehung auf die Qualität unterscheidet man die erlaubte und unerlaubte, die edle und unedle, die fromme und gottlose Lüge. So soll das eine erlaubte Lüge (mendacium *officiosum*) seyn, wenn man Anderen die Unwahrheit sagt, um sie einem drohenden Uebel zu entziehen. Als die Pest in Alexandrien ausgebrochen war, ließ Napoleon durch seinen Staabsarzt Desgenettes amtlich erklären, die Epidemie sei nicht pestartig (pour le salut de l'armée); dagegen sollte er, abermals auf Befehl des Heerführers, vor St. Jean d'Acre das Gegentheil bezeugen, was er jedoch standhaft ausschlug, um die Wahrheit nicht zum zweiten Male zu verletzen (memoires de mad. de *Genlis*. Paris 1825 t. VIII, p. 55 s.) So nennt man es eine edle Lüge (mendacium egregium. *Tacitus*), wenn man einem wüthenden Verfolger nicht ohne eigene Gefahr den Gegenstand seines Hasses verheimlicht, in welchem Falle schon Plato die Täuschung billigt (*Alcibiades* II, p. 87. ed Bipont.): dagegen eine unedle, wenn man sich selbst durch die Unwahrheit aus einer Gefahr und Verlegenheit rettet. So konnten zur Zeit der französischen Revolution zum Tode verurtheilte Frauen und Jungfrauen einen Aufschub des Urtheils (sursis) erhalten, wenn sie sich für schwanger ausgaben; aber selbst die Gräfin Genlis mißbilligt diese feige Erdichtung und bewundert dafür die junge Prinzessin Monaco, welche lieber sterben, als sich

iner so schimpflichen Erklärung verstehen wollte (me_
os VIII. 101.). So nennt man es endlich eine from-
Lüge (mendacium *pium*), wenn man die Unwahrheit
er Absicht verbreitet, um das Beste der Kirche, die Eh-
ottes und Christi zu befördern. Ist es schon erdichtet,
hen die Legendenschreiber, so ist es doch erbaulich;
n wir es schon selbst ersonnen, dachten die Jesuiten,
ommt es doch der Kirche und unserer heiligen Gesell-
t; wenn es auch Irrthum und Fabel wäre, träumte
gute Lavater, wir fabeln ja zu Christi Ehre. Wer
och unverdorbenes, sittliches Gefühl in seiner Brust
t, bei dem muß es sich regen, wenn er von solchen
heilungen hört, welche theils auf dunklen Begriffen,
s auf ganz unrichtigen Ansichten und Voraussetzungen
n. Aus dem Standpunkte der Relation und zwar
Causalität betrachtet, erscheinen uns die Lügen ent-
er als eigene, oder fremde. In der eigenen Lüge
im N. T. der Teufel als Vorbild geschildert (Joh.
I, 44.), das tiefe Verderben seiner Natur anzudeuten;
n der Mensch muß sich erst verblenden und von einem
windelgeiste (Jes. XIX, 14.) befallen werden, ehe er
entschließen kann, Anderen den Irrthum für Wahrheit
zubieten. Dagegen kommen fremde Lügen entweder
h die Unwissenheit und Geschwätzigkeit der Menschen
Umlauf, oder aus bezahlter Pflicht, wie bei den Zeit-
sschreibern und Partheigängern, oder aus einem un-
digen Gehorsam gegen irrende und lügenhafte Obere.
viele falsche Gesetze und Dogmen werden noch immer
lich aufrecht erhalten und gepredigt, weil der Feige
r von der fremden Unwahrheit leben, als die eigene
hrheit aussprechen und vertheidigen will! Ihrer Sub-

stanz nach theilt man die Lügen in schädliche und schädliche ein. Jene sollen diejenigen Unwahrheiten welche das Wohl des Menschen an Leib und Seele fährden; diese hingegen Erdichtungen, von welchen k dieser Nachtheile zu besorgen ist, wie z. B. bei den un lich kleinen Gaben der homöopathischen Aerzte, die einer ganz unrichtigen Ansicht der Naturgesetze der Ca lität und Continuität beruhen. Aber wie das Licht e gesunden Auge niemals schadet, wenn es in der gehör Proportion zu der Sehkraft erfaßt wird; so giebt es keine schädliche Wahrheit, und was aus dem Gegen von selbst folgt, keine unschädliche Unwahrheit, w das Auge des Geistes nicht krank ist und d wegen, bis zu seiner Heilung, dem Lichte v schlossen werden muß. Mit dieser Ausnahme, welcher unten besonders die Rede seyn wird, ist daher die Eintheilung eben so illusorisch, wie die der Ueberz ung in die wahre und falsche, die schädliche und unsch liche. Verschlungener und reeller sind dafür an dem le Zweige dieser Kategorie die Ramificationen der Lüge Rücksicht der Wechselwirkung, man mag nun auf Person sehen, welche belogen, oder auf den beab tigten Effect dessen, was gelogen wird. Wir belü nach der ersten Beziehung, Gott (Ap. V, 4.) durch e Meineid, oder durch eine falsche Ehrfurcht, wohin auch heuchlerische Erklärung zu rechnen ist, daß man im inner Wesen seiner Natur verdorben und ein Kind der Hölle eine manichäische Selbstentwürdigung, bei der man, nicht die Absicht, den Allwissenden zu betrügen, doch ge einen knechtischen Geist verräth, dem es mit seiner wah Besserung und Heiligung niemals Ernst ist. Wir belü

ere, wenn wir ihnen schmeicheln, und uns selbst, wir uns für frei von Fehlern und Sünden halten ir. Joh. I, 8.). In Rücksicht des beabsichtigten Efes einer Unwahrheit muß man Gedichte und rliche Reden von der einen, von der andern Eunismen, Höflichkeitslügen und Scherzlügen scheiden. Gedichte aller Art, Romane, Allegon und Ironieen sind nur Unwahrheiten, aber keine t, weil man bei ihnen entweder ausdrücklich, oder durch und Haltung die bestimmte Absicht ausspricht, nicht läblich, sondern figürlich verstanden werden zu wollen. nntlich enthält die Bibel der Parabeln, Gleichnisse und rsprüche viele, welche sämmtlich im uneigentlichen e und nach ihrer teleologischen Tendenz zu fassen sind, bei einigen (Luk. XVI, 1 ff.) kein ganz leichtes Get ist. Anders verhält sich das mit den Euphemis, Höflichkeitslügen und Scherzlügen, weil Worten, im Widerspruche mit ihrem eigentlichen Sinne, Absicht zu Grunde liegt, die, wie bei witzigen Reden, Räthseln, erst errathen seyn will, da sie keinesweges, bei den Gedichten, frei und offen angedeutet wird. So die Euphemismen häufig nur verschleierte Verungen und Zurückweisungen. Wenn mir ein Minister, ich um eine Unterstützung bitte, antwortet, wir wollen ; oder ein wohlhabender Freund, von dem ich ein lehen zu erhalten wünsche, ich bin nicht bei Casse; so as in beiden Fällen eine abschlägige Antwort in verlichen Ausdrücken. Friedrich der Große hatte Rays Geschichte der Ansiedelung der Europäer in den bei Indien sehr gelobt, als er aber auf eine Stelle stieß r gröblich beleidigt worden war, sie stillschweigend bei

Seite gelegt. Bald darauf kam Raynal nach Berlin, sich dem Könige vorstellen und wurde von ihm sehr gnä mit den Worten empfangen: ich erinnere mich m Ihrer Geschichte des Statthalterthums und des englisc Parlaments. Aber Sire, sprach der eitle Abbé, seit di Zeit habe ich viel wichtigere Werke geschrieben. Die ke ich nicht, erwiederte der König mit fester Stimme (*Ti bault* Frédéric le grand, ed. 3. tom. III. Paris 1827 181 s.). Das war eine entschiedene Unwahrheit und edle Rache zu gleicher Zeit. Der König konnte Ray nicht schonender für seine Erinnerung an eine Autorsc strafen, die eben so unbesonnen, als beleidigend war. liegt in den Höflichkeitslügen, oder Complimen dem buchstäblichen Sinne der Worte nach, zwar eine fenbare Unwahrheit; dennoch sind sie nicht eigentliche Lüg wie die Schmeicheleien, oder Lobhudeleien der Parasi weil sie, der herrschenden Sitte gemäß, nur ein conv tioneller Ausdruck des Wohlwollens und der Verbindl keit seyn sollen, in dem zuweilen durch die Betonung, o witzige Stellung der Worte eine bittere Satyre liegt. W zu Caracas Jemand in guter Gesellschaft einen Ring, Uhr schön findet; so reicht sie ihm der Besitzer sofort der Erklärung dar, daß sie ganz zu Gebote stehe; aber diesem Anerbieten Gebrauch zu machen, würde für unverzeihliche Grobheit gelten (*Depons* voyage dans l'Am rique méridionale. Paris 1806. t. I, p. 214.). Dionysi der sicilianische Tyrann, ließ bei der Tafel gern se schlechten Gedichte loben; Philoxenus, durch seine Dit ramben berühmt, hatte allein den Muth, sie zu tade wurde auf der Stelle zur Sclavenarbeit in den Steingrul abgeführt, und nur mit Mühe von seinen Freunden wie

beten. Wenige Tage nach seiner Begnadigung glaubte Dionysius geschmeidiger zu finden und las ihm aber- seine Gedichte vor; man führe mich nach den Stein- en, sprach der Poet, Alles lachte und der Tyrann versprach, künftig ruhiger auf seinen Tadel zu hören. dritten Male eingeladen mußte er nun eine Elegie Königs hören, welche dieser für sein Meisterwerk hielt; xenus erklärte sie für erbärmlich (οἰκτρὰ ποιήματα, ia miserabiles), und Dionysius war zufrieden mit Lobe, welches den bittersten Tadel enthielt (*Diodori* i biblil. histor. l. XV, c. 6.). Wer mag das eine nennen, was kaum im Ernste eine Unwahrheit genannt en konnte! Nicht einmal die Scherzlügen, wie die hlungen Lucians in seinen wahren Geschichten, ver- n diesen Namen, da sie nicht täuschen, sondern nur er- n, oder den Scharfsinn üben sollen. Der Modali- nach unterscheidet man endlich Nothlügen und kliche, oder freie Lügen, die man allein der Zurech- fähig halten kann. Zu der ersten Classe rechnet man Verläugnung Christi durch den Petrus und Origenes, jer letzte aus Furcht vor dem Tode den Götzen ge- t haben soll; die falschen Zeugnisse, die während der stenverfolgung unter dem Decius Richter durch Ur- en (libellos iudicis) denjenigen Christen ausstellten, die Götzen nicht opfern, aber doch als Opferer sich bei eidnischen Obrigkeit legitimiren wollten, um der Todes- zu entgehen (Cypriani epist. 31.). Es ist aber der iff der Nothlüge eben so zweideutig als gefährlich, bedarf daher, um jeder moralischen Giftmischerei in wichtigen Lehre vorzubeugen, einer weiteren Ent- ung und Begründung.

§. 161.

Verschiedene Ansichten von der Sittlichkei der Lüge.

Bei dieser genauen Verwandtschaft der Unwahrheit die nicht unbedingt von der Schrift verworfen wird mit der Lüge, die sich kaum vertheidigen läßt, ist e wohl begreiflich, daß die Urtheile der Sittenlehrer übe die Zulässigkeit dieser und jener nicht überall zusammenstimmen. Die Stoiker sprechen bei aller Streng ihrer Grundsätze doch zuweilen von erlaubten und e len Lügen; Budde gründete die Pflicht, die Wahr heit zu sprechen, auf ein Recht des Anderen, sie z fordern; Michaelis entschied für einen natürliche Vertrag, sich die Wahrheit mitzutheilen, in den e doch zugleich eine stillschweigende Dispensation in ein zelnen Fällen einflocht; die Eudämonisten endli gründeten die Verbindlichkeit, aufrichtig zu seyn, a die aus dieser Handlungsweise fließenden guten Fo gen, wodurch die heilige Wahrhaftigkeit einem eb so unsicheren, als kläglichen Probabilism anheim fiel. Da traten Kant und Fichte als erklär Gegner jeder Unwahrheit auf, erklärten sie in all ihren Formen für ein Verbrechen gegen die Menschhe und bahnten den Weg zu einem Rigorism, welch abermals der Zugang in das reine Menschenherz ve schlossen ist.

Es ist nothwendig, ehe wir diese Untersuchung fortsetzen, auf die verschiedenen Standpuncte zurückzugehen, von welchen uns die Moralisten die Sittlichkeit der Lüge zu beurtheilen und zu bestimmen pflegen. Nach der Bibel ist zwar die ganze Religion nichts, als Wahrheit; aber die hebräischen Wehemütter berichten dem Pharao eine entschiedene Unwahrheit, welcher nicht ohne Billigung gedacht wird (2 Mos. I, 19.); die Magier erhalten einen göttlichen Befehl, ein dem Könige Herodes geleistetes Versprechen unerfüllt zu lassen (Matth. II, 9. 12. 16.); Jesus selbst stellt sich, als wolle er über Emmaus hinausgehen (Luk. XXIV, 28.), und Paulus spricht das Accommodationsprincip in Wort und That mit großer Bestimmtheit aus (1 Cor. IX, 20. Koloss. IV, 6.). Es wird sogar (Jakob. II, 25.) die gastfreundliche Hetäre Rahab wegen einer Handlung (Jos. II, 4. f.) gerecht genannt, die von jeder unserer Obrigkeiten als eine sträfliche That würde geahndet werden. Auf die Stellen 1 Mos. XX, 2. 1 Sam. XIX, 14. und 1 Köm. XIV, 2. werden wir noch besonders zurückkommen. Die Grundsätze einer strengen Schulmoral würden demnach aus der Schrift nicht folgerecht abgeleitet werden können. Die Stoiker waren bekanntlich in ihren moralischen Vorschriften schroff und unbeugsam; aber Stobäus (eclog. l. II, c. 7.) räumt die Zulässigkeit der Lüge in vielen Fällen ein, und Tacitus nennt es eine edle und trefliche Lüge, wenn der gefolterte Diener seinen Herrn durch eine Unwahrheit rettet. Unter den Sittenlehrern unserer Kirche war Budde (institut. theologiae moralis p. 545 s.) der Meinung: wenn der Andere kein Recht habe, von mir die Wahrheit zu fordern, so sei die ihm dargebotene Erdichtung erlaubt und eine bloße Unwahrheit

(falsiloquium), im entgegengesetzten Falle aber werde sie eine Lüge (mendacium) und sei unerlaubt. Das hier aufgestellte Princip ist zwar keinesweges verwerflich, aber doch unbestimmt und eben daher auch unhinreichend, das vorliegende Problem zu lösen. Der irrende Wanderer hat kein Recht, wenigstens kein vollkommenes und zwingendes, von mir zu verlangen, daß ich ihm den rechten Weg zeige; dennoch handle ich pflichtwidrig und verrätherisch, wenn ich ihm die nöthige Auskunft versage, oder ihn auf eine falsche Spur leite. Ueberdies bezieht sich das Erlaubtsein einer Handlung nur auf ihre Rechtmäßigkeit, nicht aber auf ihre Sittlichkeit, und kann folglich auch kein sicherer Maasstab zur Berechnung der Pflicht werden. Michaelis (Moral herausgeg. von Stäudlin Th. II, S. 160 f.) gründet die Wahrhaftigkeit auf einen stillschweigenden Vertrag der Menschen, sich ihre Gedanken nach bester Ueberzeugung mitzutheilen, läßt aber wieder Fälle zu, wo Einer den Anderen von dieser Verbindlichkeit dispensirt haben soll. Aber weder der Vertrag, noch die Dispensation ist erweislich; auch kann mich Niemand von einer wirklichen Pflicht dispensiren, und von einer eingebildeten Verbindlichkeit bedarf es keiner Lossprechung. Die ganze Hypothese ist schwankend, schielend und für die Moralität verderblich. Dasselbe gilt von der eudämonistischen Regel, daß man nur dann verbunden sei, die Wahrheit zu sprechen, wenn sie von guten und heilsamen Folgen begleitet werde; denn wenn Jemand durch die Lüge einer großen Gefahr entgehen, oder gar sein Leben retten kann, so ist ihm nicht zu verdenken, daß er diese Folge seiner That für nützlich und heilsam hält. Dennoch wird und muß ihn deßhalb sein Gewissen strafen, oder ihn doch einer Feigheit und Muthlo-

sigkeit beschuldigen, die mit der Pflicht und Tugend im geraden Widerspruche steht.

Kant (Tugendlehre S. 83 ff.) und in der Hauptsache auch Fichte (Sittenlehre S. 380 ff.) verwirft alle diese Bestimmungen mit Unwillen. Er betrachtet die Lüge nur als das Widerspiel der Wahrheit, ohne irgend eine gute Absicht bei ihr zuzulassen, nennt sie eine schwere Verletzung der vollkommenen Selbstpflicht, ein Verbrechen gegen die Menschheit, eine Entwürdigung der eigenen Persönlichkeit; jeder Lügner handele dem vernünftigen Zwecke, warum man sich Gedanken mittheile, zuwider, höre auf, ein Mensch zu seyn und werde eine bloße Erscheinung des Menschen. Das ist eine Ueberspannung der Pflicht, deren Vernunftwidrigkeit sich mit leichter Mühe nachweisen läßt. Wäre jeder Widerspruch der Gedanken mit der Wahrheit schon Lüge, so müßten auch Gedichte und Fabeln verwerflich seyn, die doch, ihrer sittlichen Abzweckung wegen, von allen Weisen zugelassen und gebilligt werden. Wäre ferner jede Lüge eine Verletzung der Selbstpflicht, so müßte man auch Thiere belügen können und das fabelhaft kosende Morgengespräch einer tändelnden Dame mit ihrem Papagai ein Verbrechen gegen die Menschheit nennen dürfen. Die Wahrheit zu suchen, ist Selbstpflicht, sie zu sprechen und mitzutheilen aber Nächstenpflicht. Wollte man die Einheit des Menschen mit sich in Gedanken, Worten und Thaten eine Selbstpflicht nennen, so würden alle Tugenden unter diese Kategorie zu stehen kommen. Ueberdies ist der Zweck der Gedankenmittheilung keinesweges die Wahrheit an sich, sondern die Wahrheit als Bedingung und Beförderungsmittel der Sittlichkeit. Einem dummen, wüthenden, rasenden Menschen, die volle Wahrheit zu

sagen, hiese ihm ein blankes Schwert in die Hände gebe es ist daher nöthig, sich in seinen Gemüthszustand herei zudenken und ihn zuweilen durch den Irrthum zur Wah heit zu führen. So meldet ein Potsdamer Blatt vom 1806., daß ein Geistesirrer, der sich einbildete, die Seele mi seinem Blute dem Teufel verschrieben zu haben, nach vi len vergeblichen Versuchen, ihn zur Vernunft zu bringe von einem jungen Geistlichen zutraulich gefragt word sei, welches Papier er zur Eingehung dieses gefährliche Vertrages verwendet habe. Gemeines Schreibpapier, e wiederte der Kranke. Nun ist Alles gut, sprach der klug Seelsorger, denn hier zu Lande ist kein Vertrag gültig, de nicht auf Stempelpapier niedergeschrieben worden ist. De Unglückliche schlug die Augen auf, öffnete den Mund, schlug di Hände zusammen und dankte dem Himmel für diesen glü lichen Zufall; die fixe Idee war durch eine wohlberechnet Verstellung frei und los geworden, und von diesem Augen blicke an begann seine Genesung. Wer möchte dem Psy chologen und dem Menschenfreunde, der so sprach und handelte, den Preis der Weisheit und einer guten, edlen That versagen! Von der andern Seite würde die un weise ausgesprochene Wahrheit ein Werkzeug des Verderbens werden, wenn man Jemandem eine uner wartete Todesnachricht ohne Vorbereitung mittheilte; wenn man einem Verzweifelnden das Gift nachwiese, welches er sucht; wenn man den ungerechten Nachforschungen eines Verfolgers nach seinem Flüchtling mit thörichter Offenher zigkeit entgegen käme. Mit Recht sagt daher Melan chthon: es giebt Fälle, wo man nicht eigentlich, sondern figürlich und ausweichend sprechen muß (ubi sunt *excu sabiles figurae*), weil nur der ein Lügner ist, welcher das

›issenlos verfälscht, was er sprechen soll (Catechepuerilis 1540. p. 98.). Damit stimmt auch Rousu überein, wenn er die Wahrheit, die nicht einmal ei möglichen Nutzen haben kann, für keinen Gegenstand Pflicht mehr hält (*Rêveries* in s. oeuvres ed. de Deuxts t. XX. p. 185).

Augustinus de mendacio c. 6. contra mendacium . Mosheims Sittenlehre Th. III, S. 397 ff. Crus Moraltheologie Th. II. S. 1594 f. Reinhards liche Moral §. 296.

§. 162.

Die Nothlüge.

ir können von diesen beiden Endpuncten nicht auf rechte Bahn einlenken, ohne vorher zwei wichtige wendungen, die von der Nothlüge und edlen ge genommen sind, berührt zu haben. Man nennt die Nothlüge eine durch das Zusammentreffen gender Umstände erzwungene Erdichtung, für deren iche Zulässigkeit die Schrift, das eigene Gewissen das entschuldigende Urtheil Anderer sprechen. Nun man zwar einräumen, daß in solchen dringenden en Wenige der Versuchung, zu lügen, widerste, sich, so gut sie können, entschuldigen und denen Verantwortlichkeit aufbürden werden, die sie in n entscheidenden Drang der Verhältnisse versetzt n. Aber wie Vieles ihnen auch hier zu Statten men mag, so läßt sich doch eine eigentliche Noth-

lüge nur im Zustande der Ohnmacht, aber nicht des freien Bewußtseyns denken; es liegt auch ihre Verurtheilung in der Achtung des Heldenmuthes, welcher frei die Wahrheit bekennt; eine Ausnahme von der Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit zum Vortheile der Neigung würde die Zahl der Lügen durch den immer bereiten Vorwand eingetretener Noth vermehren, und die im N. T. durch Wort und Beispiel empfohlne Festigkeit des christlichen Charakters würde in ihren Grundfesten erschüttert werden.

Wenn man auch einräumt, daß die Pflicht, in der Mittheilung seiner Gedanken aufrichtig zu seyn, durch die Möglichkeit des sittlichen Gebrauches bedingt wird, welchen Andere von der Wahrheit machen; so bleibt doch die Vorfrage übrig, ob es außerdem nicht nothwendige und edle Lügen gebe, welche die Pflicht der Wahrhaftigkeit von Neuem beschränken? Oft genug hat man das von der Nothlüge behauptet, die man sich, mit Ausschluß einer inneren Vernunftnothwendigkeit, lediglich als das Ergebniß eines äußeren Naturzwanges bei dem Zusammentreffen großer Uebel und Gefahren zu denken pflegt. So verfolgte den Athanasius ein Meuchelmörder in der ägyptischen Wüste und fragte ihn nach seinem Namen. Athanasius verläugnete ihn und rettete dadurch sein Leben; denn, berichtet er selbst, sich seinen Todfeinden in die Hände liefern heißt sein eigener Mörder seyn (Opp. ed Colon. t. I, p. 699). So suchte sich Thomas Münzer nach dem unglücklichen Treffen bie Frankenhausen im J. 1525. der Nachforschung eines lüneburgischen Reuters durch den

rwand zu entziehen, daß er ein alter, schwacher Mann welcher febres habe (Luthers Werke XVI, 214.). wurde Hugo Groot im J. 1621. unter dem heldenthigen Beistande seiner treuen Gattin aus der Festung venstein nach Antwerpen in einer Bücherkiste geschickt, en Inhalt er für exegetische Schriften ausgeben ließ urigny vie de Grotius. Paris. 1753. t. I. p. 172 s.). e diese Handlungen vertheidigen die Sittenlehrer 1. durch s Beispiel der beiden hebräischen Wehemütter Siphra d Pua (2 Mos. I, 15—19.), die den Kindermörder Phao belogen; durch das Beispiel der Michal, die, um ihren atten David zu retten, ihren Vater hintergieng (1 Sam. IX, 14 ff.), und durch den Betrug des Herodes von den agiern, zu dem er sie durch einen gerechten Verdacht gethigt hatte (Matth. II, 16.). 2. Niemand, der sich in er solchen Lage befunden habe, mache sich einen Gewissvorwurf über die gesprochene Unwahrheit, weil die oth kein Gebot habe und man sich in der Angst und rlegenheit nicht anders zu helfen wisse. 3. Jeder Billigkende werde diese Handlungsweise nicht nur entschuldin, sondern sich in einem ähnlichen Falle auch auf demben Wege aus der nahen Gefahr zu retten suchen. — ir halten das Letztere selbst für wahrscheinlich, mißbillia auch das Betragen des Athanasius, der hebräischen Wehetter, der Michal und der Magier nicht unbedingt, und räun es noch überdies ein, daß Jeder, der den Andern durch ohung und physische Gewalt zur Aussage der Wahrheit ingen will, sein Recht auf sie verliert, und sich folglich r nicht beklagen darf, wenn er belogen wird. Aber eine thlüge in dem oben angegebenen Sinne des Worts läßt nur in dem einzigen Falle denken, wo Jemand in der

Angst, oder von heftigen Schmerzen, wie der Gefolterte überwältigt seines Bewußtseyns verlustig wird; nur dann wenn ihm die Nothwendigkeit der Natur einen Laut, ein Wort, ein Geständniß entreißt, dessen Sinn und Bedeutung er nicht mehr bedenken und überlegen konnte, hört mit der Freiheit der Handlung auch ihre Moralität und Zurechnung auf. Unter allen übrigen Umständen ist

1) schon der Begriff der Nothlüge widersprechend, weil sie die freie Mittheilung eines Gedankens ist, die von einem starken Willen nicht erzwungen werden soll und eben daher auch nicht erzwungen werden kann. Schweigen und Reden hat seine Zeit (Pred. Sal. III, 7.); keine Gewalt und Marter soll den edlen Menschen bestimmen, ein beschwornes Geheimniß zu verrathen, oder ein falsches Wort über seine Zunge gehen zu lassen. Das setzen selbst die Räuber und Peiniger voraus, die von Jemandem ein Geständniß, oder Versprechen erzwingen wollen; denn wenn sie dem Unglücklichen, der in ihre Hände fiel, eine Lüge, oder Treulosigkeit zutrauten, so würden sie ihn eher umbringen, oder doch seiner Freiheit berauben. Ein in sich selbst zusammenfallender und nichtiger Begriff ist aber keiner sittlichen Haltung im wirklichen Leben fähig.

2) Entschuldigen kann man eine sogenannte Nothlüge wohl, aber man achtet sie nicht. Heinrich der IV. von Frankreich schwur im J. 1572. noch als König von Navarra seinen Glauben in der Bartholomäusnacht ab; aber geachtet wurde nur der Prinz Condé, der sich durch keine Drohung der Mörder erschüttern ließ. Niemand verdammt den Grotius wegen seiner Flucht aus ungerechter Haft; aber den

Muth seiner Gattin, die im Kerker zurückblieb und sich selbst der Gefahr preisgab, stellt man höher, als den seinigen. Und höher als beide steht Sokrates, dem seine Freunde zur Flucht aus dem Kerker behülflich seyn wollten, und der es doch im Angesichte eines schmählichen Todes noch für unwürdig hielt, seine Richter zu täuschen. Selbst den trotzigen Klitus, der dem ihn an der Thüre auflauernden Alexander auf die Frage, wer bist du? kühn zur Antwort gab: Klitus heise ich und komme von dem Gastmahle des Königes, schätzen wir unter dem Dolche seines Mörders noch darum, weil er nicht so feig war, seinen Namen zu verläugnen. Hat aber der Heldenmuth für die Wahrheit einen so hohen und entschiedenen Werth, so kann im Gegentheil die Furcht und Muthlosigkeit in ihren Bekenntnissen nur tadelnswerth und verächtlich seyn.

3) Wenn aber auch in gewissen Fällen ein Zwang der Natur, oder was damit gleichbedeutend ist, ein Zwang der Neigung zugelassen würde, mit dem man die Verläugnung der Wahrheit rechtfertigen könnte; so würde doch ein Jeder bald dieser Noth einen Umfang und eine Ausdehnung geben, welche die Wahrhaftigkeit bald zur Ausnahme machen müßte. Der bedrängte Schuldner würde Zahlung versprechen und das gegebene, aber unerfüllte Wort durch die Noth entschuldigen; der Missethäter würde läugnen, und seine Lüge durch die Furcht vor der Strafe rechtfertigen; der Zeuge würde einen falschen Eid schwören und sich auf die seinem schuldigen Freunde drohende Gefahr berufen; nicht einmal in der Verlegenheit würde

man mehr eine freie und wahre Rede vernehmen, weil man mit der schlauen, oder feigen Lüge doch immer leichter durch die Welt kommt. Wer daher die Nothlüge für eine Tugend hält, der versündigt sich an Gott, seinem Gewissen und der menschlichen Gesellschaft, weil er mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit das Band zerreißt, welches sie zur gemeinschaftlichen Veredlung und Wohlfahrt vereinigt.

4) Im N. T. wird nicht nur die Nothlüge an dem Beispiele des Petrus (Matth. XXVI, 70 f.) verurtheilt, sondern auch das freimüthige Bekenntniß der Wahrheit durch das Beispiel Jesu empfohlen (Matth. XXII, 15 ff. Joh. XVIII, 37. 1 Petr. II, 22.), der in der letzten Stunde der Gefahr (Matth. XXVI, 63 ff.) sich leicht durch einen Widerruf retten konnte. Nicht einmal aus einer ungerechten Haft will Paulus heimlich entweichen (Ap. XVI, 37.), um sich nicht mit dem Vorwurfe der Falschheit und Wortbrüchigkeit zu beladen. Das also, was man im gemeinen Leben eine Nothlüge nennt, kann in einzelnen Fällen höchstens aus dem Gesichtspuncte des Rechtes für erlaubt erklärt, aber nie zu dem Range einer pflichtmäßigen und gewissenhaften Handlung erhoben werden.

§. 163.

Die edle Lüge.

Im Gegensatze der unedlen, oder gemeinen Lügen, welche die ganze Welt verdammt, hat man aber auch von edlen gesprochen, welche sich über die Verpflichtung zur Aufrichtigkeit erheben sollen. Dieser Fall soll ein-

…ten, wenn man mit Selbstverläugnung und eigener …efahr den Anderen durch die Unwahrheit aus einer …oßen Verlegenheit reißen, ihm Ehre und Leben …tten, ja sogar aus besonderem Wohlwollen für ihn …ine Schuld und Strafe übernehmen und sich …r ihn aufopfern kann. Man wird indessen bald …nden, daß diese Handlungen von ungleicher Sittlichkeit, …r von einer Seite edel, von der anderen aber unge…cht, folglich moralische Zwitter sind, die nur der Ab…cht nach löblich, der That nach aber unlöblich und ver…erflich genannt werden müssen.

Unedel nennt man bekanntlich diejenigen Lügen, die …r auf den eigenen Vortheil zum Schaden und Verder…n Anderer berechnet sind. Edel soll hingegen eine Lüge …ißen, wenn sie mit Muth und Selbstverläugnung zum …esten Anderer gesprochen wird. In solchen Fällen soll …n die Pflicht der Wahrhaftigkeit beschränkt und begrenzt …erden; man kann das nur durch Beispiele deutlich und …schaulich machen, die wir hier in einer bestimmten Ord…ng aufführen und näher beleuchten wollen. Man hat …s eine edle Lüge genannt, wenn man einen Unschul…igen durch eine muthige und entschlossene Unwahrheit …s einer großen Verlegenheit rettet. So er…hlt Rousseau (confessions l. IX.), daß er mit einer …svollen Dame mündlich und in Briefen ein pla…nisches Liebesverständniß unterhalten habe, welches …rch eine gemeinschaftliche Freundin zur Kenntniß ihres …emahls kam und den beiden Liebenden vielen Kummer …reitete. Die Briefe wurden durch Rousseau's Haushäl…

terin und nachherige Gattin, Therese, überbracht und von ihr aufbewahrt. Da suchte sich die treulose Freundin bei einem Besuche in Rousseau's Wohnung dieser Briefe zu bemächtigen, wurde aber von Theresen in ihren Nachforschungen durch die unwahre Versicherung abgehalten, daß sie gar nicht mehr vorhanden seien. Rousseau nennt das eine Lüge der Ehrlichkeit, Treue und Großmuth, *tandis que la verité n'eut été qu'une perfidie.* Noch edler soll die Lüge seyn, mit der man, sich selbst zum Schaden, die schwer beschuldigte Ehre des Anderen rettet. Ein Pariser Journal (vom 4. März 1815) berichtet Folgendes. Ein bejahrter Mann spielte in einem öffentlichen Hause mit Glück und warf die gewonnenen Goldstücke in seinen Hut, den er im linken Arme hielt. Sein Nachbar, ein junger Mensch, benutzte die Aufmerksamkeit des Alten auf sein günstiges Spiel und leerte den Hut in eben dem Verhältnisse, als er sich füllte. Das nahm ein Dritter wahr und machte den blinden Glücksspieler aufmerksam auf die nahe Gaunerei. Das ist sehr natürlich, erwiederte der Alte, denn wir spielen zur Hälfte. Hierauf nahm er seinen Nachbar bei Seite und sagte ihm: ich habe euch die Ehre gerettet, bemüht euch nun, sie zu erhalten. Es ist begreiflich, daß der Journalist dieser Handlung mit angemessenen Lobsprüchen gedenkt. Von gleichem, wo nicht höherem Range soll die Lüge seyn, durch die man, nicht ohne eigene Gefahr, einem Anderen das Leben rettet. So belogen die hebräischen Wehemütter den König Pharao, das anbefohlne Verbrechen des Kindermordes von sich abzuwenden; es belog Michal ihren Vater Saul, dem eigenen Gatten die Flucht zu erleichtern; es belog der Volksdeputirte Allüt einen wüthenden Volkshaufen in der Stra

riere zu Paris, der schon im Begriffe stand, einen en Menschen zu ermorden, welchen man für einen okraten und heimlichen Gesandten der Prinzen hielt. ger, redete der Deputirte die tobende Menge an, betet diesen jungen Mann genauer; ich kenne ihn seit eren Jahren als einen Geistesirren, welcher hieher genen ist, sich heilen zu lassen. Der Unglückliche ver- seinen Retter, geberdete sich unsinnig, und e unter allgemeinen Lobpreisungen des braven Deten freigelassen (*Dampmartin* memoires sur divers nemens de la revolution. Paris 1825. t. I. p. 417 s.).

höchsten Grad des Edelsinnes soll endlich diejenige verrathen, durch die man sich für den Anderen aufert und bei eigener Unschuld doch seine Schuld und afe vertritt. Hierauf scheint Paulus hinzudeuten, wenn von dem kühnen Tode eines Freundes für seinen Wohlter (ὑπὲρ τοῦ ἀγαθοῦ Röm. V, 7.) spricht; denn wie der älteren, so in der neueren Geschichte finden sich iall Beispiele, daß ein Unschuldiger und Unbedrohter die Gefahr und Schuld des Anderen eingetreten ist, fälschlich zu seinem Namen und seiner That bekannt durch den eigenen Tod für fremdes Unrecht gebüßt

Bei genauerer Prüfung findet sich indessen, daß diese, einer Seite scheinbar glänzende Handlungen, von z verschiedenen Maximen ausgehen, also auch ungleicher Sittlichkeit sind, und eben daher eine bemte Regel zur Begrenzung der Wahrheitspflicht keineses begründen können. Rousseau's Therese hat alngs insofern edel gehandelt, als sie bei dem näheren hältnisse zu ihrem nachherigen Gatten doch einer ge-

rechten Eifersucht nicht Raum gab, sondern ihrem fü
zärtlichen Hausherrn mit eigener Ueberwindung unverl
Treue bewahrte. Aber das Abläugnen der vorhande
Briefe gegen die verrätherische Freundin war nur e
ihren Dienstverhältnissen angemessene, euphemische Einkl
ung des Satzes: es gebührt dir gar nicht, die Pap
meines Herrn zu durchsuchen, denn für dich sind d
Briefe nicht vorhanden. Diese gerechte, wenn schon fi
liche, Erklärung wird kein Vernünftiger eine Lüge nenn
Der großmüthige Spieler faßte in dem Augenbli
wo er auf die Dieberei seines Nachbarn aufmerksam wu
auch den Entschluß, ihm zu verzeihen und ihm den un
rufener Weise genommenen Antheil an seinem Gewinne
schenken. Insofern war der Gauner durch die T
sein Mitspieler geworden; er log also nicht, wenn er
für diesen ausgab, da der warnende Nachbar nicht m
als soviel, zu wissen nöthig hatte. Bei einer gerichtlic
Untersuchung des Vorfalls hätte er freilich die gan
Wahrheit offenbaren müssen, und dann vielleicht
gleicher Zeit erfahren können, daß er seine Großmuth
einen Glücksritter verschwendet habe, der solcher Nachs
keinesweges würdig war. Der Schein des Edelsin
würde nun zwar vor der ruhigeren Besonnenheit verschw
den; aber der Vorwurf der Lüge trift doch den Spi
von dem Augenblicke an nicht mehr, wo der Betrü
schwieg und sich sein schonendes Wohlwollen dankbar
fallen ließ. Ungleich beifallswürdiger ist das Benehm
der Wehemütter, der Michal und des Deputi
Allüt; sie würden unweise, unsittlich und grausam
handelt haben, wenn sie durch eine offene, und unter
eingetretenen Umständen, unbesonnene, also auch un

liche Mittheilung der Wahrheit den Pharao, Saul und die blutgierigen Sanscülotten in ihrer Mordlust bestärkt, oder doch die gewisse Vollendung naher Verbrechen befördert hätten. Hier tritt also eine wirkliche Ausnahme von der Verpflichtung zur Wahrheit ein, welche eine genauere Bestimmung und Erörterung fordert. Dagegen ist es durchaus unstatthaft, zum Besten eines Anderen zu lügen, es sei nun, daß man für ihn ein falsches Zeugniß ablegt, wie die heidnischen Obrigkeiten unter der Verfolgung des Decius thaten, wo die Christen, wenn sie nicht am Leben gestraft werden sollten, Opferscheine (libellatici) beibringen mußten (*Moshemii* commentarii de rebus Christianorum ante Constantinum M. p. 486 s.); oder daß man mit ihm Person und Namen tauscht, ihn einer großen Gefahr zu entreißen; oder daß man sich sogar zu seinen Thaten und Unthaten bekennt. Denn da würde man auch in seinem Dienste stehlen, rauben, morden, oder, wie die Gattin des Acindynus that, einen Ehebruch begehen dürfen, um ihn aus den Händen seiner Gläubiger, Feinde und Richter zu befreien. Jede Güte aber, die sich auf eine entschiedene Ungerechtigkeit gegen uns und Andere gründet, ist falsch und tadelnswerth. Edle Ungerechtigkeiten dieser Art sind Zwitter, oder Bastarte, deren Empfängniß und Geburt, wie groß auch sonst ihre natürlichen Vorzüge seyn mögen, das Sittengesetz niemals billigen und schützen darf.

§. 164.

Bestimmtere Begrenzung der Wahrhaftigkeit.

Bei der Zweideutigkeit und Unsicherheit aller dieser Versuche ist es daher nöthig, die Fälle genauer zu bestimmen,

in welchen, um eine so wichtige Angelegenheit nicht der Willkühr jedes Einzelnen preiszugeben, die Wahrheit nicht nur verweigert werden darf, sondern auch verweigert werden soll. Diesem Endzwecke gemäß stellen wir die gedoppelte Regel auf: es ist erlaubt, von der strengen Wahrheit abzuweichen, wenn sie der Andere gar nicht erwartet; es ist Pflicht, sie ihm zu versagen, wenn er sie vernünftigerweise gar nicht erwarten kann und darf. Der erste Kanon enthält ein bloßes Erlaubnißgesetz rechtlichen Inhaltes, dessen Anwendung auf dem Gebiete der Sittlichkeit dem Gewissen jedes Einzelnen überlassen werden muß. Der zweite Kanon hingegen spricht ein reines Sittengebot aus, weil man unvernünftig und zweckwidrig, folglich auch der Pflicht entgegen handeln würde, wenn man die Wahrheit an den Blödsinn und Unverstand verschwenden oder sie gar zu einem Werkzeuge der Sünde und des Verderbens mißbrauchen wollte.

Wenn die Obrigkeiten nach langer Berathung in bürgerlichen Angelegenheiten ein Gesetz hinaus in das Land schicken; so ereignet es sich häufig, daß Fälle eintreten, die der Gesetzgeber in seiner Weisheit gar nicht vorhergesehen hatte, und die daher eine Abänderung, oder nach Beschaffenheit der Umstände, eine gänzliche Zurücknahme seiner Verordnung nöthig machen. Das gilt noch in einem viel höheren Grade von vielen willkührlichen Vorschriften der Wahrhaftigkeit. Denn ob Gott hier seinen Willen theils

durch das Gewissen, theils durch die Schrift und die sittliche Weltordnung den Menschen schon hinlänglich angedeutet hat; so haben sie ihn doch nicht immer in seiner Reinheit und Vollkommenheit erkannt (Röm. XII, 2.), sondern sind häufig auf Abwege gerathen, von welchen sie erst nach manchen Abschweifungen zu ihrer Pflicht zurückkehrten. Diesem Tadel, welchem die oben bemerkten Versuche unterworfen sind, auszuweichen, unterscheiden wir in dieser wichtigen Angelegenheit die Stimme des Rechtes und der Pflicht. Unter jenem verstehen wir aber keinesweges das positive Recht, welches eine Menge gemeiner Unwahrheiten und Lügen zuläßt und für straflos erklärt, zu welchen sich überall kein Befugniß ausmitteln läßt, sondern das reine Vernunftrecht, oder das Moralisch-mögliche, welches den Begriff der Pflichtwidrigkeit ausschließt. In dieser Rücksicht nun lautet der erste, oder vorbereitende Kanon also: es ist erlaubt, dem Anderen statt der Wahrheit Dichtung darzubieten, wenn er jene gar nicht erwartet, weil er weiß, oder doch wissen kann, daß der Sprechende, oder Schreibende seiner Einbildungskraft freien Lauf lassen wird. Bekanntlich geschieht das, wie wir oben sahen, auf dem Gebiete der Poesie und Redekunst häufig; es giebt sogar eine Mischung von Wahrheit und Dichtung, die man sich zur Beförderung irgend eines moralischen und ästhetischen Zweckes erlaubt, wie in Xenophons Cyropädie, in einer Reihe von Romanen der Gräfin Genlis und in Göthe's poetischer Selbstbiographie; die Sittenlehre darf sich auch keine unbedingte Mißbilligung dieser Mischlinge erlauben, wie tadelnswerth sie sonst vor dem Richterstuhle der Wissenschaft erscheinen mögen.

Aber noch öfter wird die Wahrheit im wirklichen Leben umgangen, verschleiert, übertrieben und in bloßen Schein verwandelt, entweder um Anderen unangenehme Empfindungen zu ersparen, oder um ihnen das Bild einer höheren Vollkommenheit vorzuhalten, oder ihren Verstand zu schärfen, sie zu belehren und zu ergötzen, wie das im Scherze, bei geselligen Spielen, bei Höflichkeitsbezeugungen und Complimenten geschieht. Solang sich in alle diese Dichtungen und halbe Dichtungen nicht Schmeichelei, Ueppigkeit, Inhumanität, oder Irreligiosität einschleicht, kann sie die Moral ebenfalls nicht verurtheilen, weil der Andere weiß, was er von diesen Gedankenspielen zu halten hat, und wenn er sich dennoch verführen ließe, dem Sprecher zu glauben, der Irrthum ihm allein und seiner Bethörung zur Last fallen würde. Alle diese Figurationen und Entstellungen der Wahrheit sind indessen nur für erlaubt, aber darum noch nicht für gut zu halten, weil ihre Sittlichkeit von den Umständen und von der Persönlichkeit des Redners und Zuhörers abhängt. Mit ungebildeten Landleuten wird kein Vernünftiger sich in Allegorieen, Euphemismen und feinen Wendungen der Höflichkeit unterhalten; Seneca und Tacitus würden den stolzen Satrapen Felix ganz anders angeredet haben, als der sich wegwerfende Tertullus (Apg. XXIV, 3.); zu Göthe's Faust und seiner Wahlverwandtschaft würde sich kein Sittenlehrer bekennen dürfen; und Hofcomplimente in einem Religionsvortrage würden eben so verwerflich seyn, als die sonst geistreichen und witzigen Schwänke in den Predigten des Abraham von Sancta Clara. Die Sittlichkeit der Erdichtungen und Spiele hält daher gleichen Schritt; sie sollen beide den Ernst, dort im Worte, hier in der That, vorbereiten und sich mit ihm

verschwistern; wie der junge Baum der tauben Blüthen viele trägt, so ist die junge Phantasie reich an leeren Bildern; aber wie sich das Mannesalter nicht mehr mit kindischen Spielen verträgt (1. Kor. XIV, 11.), so ist auch die sittliche Würde des Mannes nicht mehr vereinbar mit dem Gedankenspiele flüchtiger Bilder, sondern fordert auch in der Rede und Schreibart Bestimmtheit, Lauterkeit und Gediegenheit. Der zweite Kanon enthält die sittliche Regel: es ist Pflicht, dem Anderen die Wahrheit zu versagen, wenn er sie vernünftigerweise gar nicht erwarten kann, oder darf. Er kann sie aber nicht erwarten, wenn er nicht in der Stimmung des Gemüthes ist, sie zu fassen, weil er entweder seines vernünftigen Bewußtseyns im Andrange organischer Sensationen momentan verlustig worden ist, wie der Betrunkene, oder vom höchsten Affect des Zorns Ergriffene; oder weil er von einer fixen Idee beherrscht wird, die das freie Erfassen der Wahrheit hindert. Wenn ein berauschter Soldat in der Hitze des Wortwechsels mit Anderen das mir anvertraute Schwert zurückfordert; so ist es nicht zulässig, ihm seine, an sich gerechte Bitte zu gewähren, weil er das Recht seines Standes, die Waffe zu führen, bei der ungeregelten Verfassung seines Gemüthes gar nicht auszuüben vermag. Es ist aber auch nicht weise, und gerathen, ihm sein Verlangen geradehin abzuschlagen, weil er sonst seiner Hitze und Gewaltthätigkeit nur eine andere Richtung geben und sich nun, nicht ohne den Schein des Rechtes, an seinem Freunde vergreifen würde. Ihn zu überfallen, zu überwältigen und zu binden ist nicht angemessen, oder selbst nicht möglich. Es bleibt folglich dem gewissenhaften und sittlichklugen Manne nichts

weiter übrig, als ein Versuch, den Trunkenen von sei
Wunsche abzulenken, und vermöge des allgemei
Bevormundungsrechtes, welches jeder V
nünftige über den Thoren hat, die Auslieferu
seiner Waffe unter irgend einem scheinbaren V
wande bis dahin aufzuschieben, wo er seiner Sinne wi
mächtig geworden ist. Dieser scheinbare Vorwand
zwar objectiv, oder an sich, eine entschiedene Unwahrh
subjectiv aber, oder in Rücksicht auf die Gemüthsverf
ung des Handelnden, der einzig mögliche Gedanke se
der ihn, bis die freie Vernunft wiederkehrt, gegen die
vernunft der Naturnothwendigkeit schützen und eine gr
Unthat verhüthen kann. Es ist das in der höchsten Kr
der einer plötzlichen Krankheit fast schon erliegenden F
heit das einzig homöopathische Mittel, welches ih
Untergange in einer unbesonnenen That vorzubeugen
sie stufenweise wieder in das Leben der Seele zurückzuru
vermag. Das gilt noch unbedingter von den Geistesir
und Rasenden, die, weil sie durch die vorherrschende,
Idee an der freien Verbindung ihrer Gedanken behind
und auf einen geschlossenen Kreis verkehrter Vorstellun
beschränkt sind, keinen Widerspruch vertragen können, sond
mit kluger Condescendenz zu ihrem Wahne behandelt wer
müssen. Das ist aber nur durch analoge, also unwa
und unrichtige Gedanken möglich, die, wie wir oben
einem merkwürdigen Beispiele sahen, bei psychologisch we
Wahl die fixe Idee selbst wieder beweglich machen und
kranken Seele Freiheit und Gesundheit wiedergeben kön
Die beiden Besessenen in den gergesenischen Gräb
(Matth. VIII, 28 ff.) hatten die fixe Idee, daß der Te
in ihnen, da er nun doch einmal ausgetrieben werden so

den Teufeln in den Seelen der nahen Schweinsheerde
rückkehren müsse. Der tolle Gedanke war national
d ihrer ganzen Denkart so analog, daß er nur durch
e weise Herablassung zu ihnen aus den Gemüthern ver-
ingt und unschädlich gemacht werden konnte. Jesus er-
ubte ihnen daher, was sie wahrscheinlich, und dann viel-
cht ohne einen heilsamen Erfolg, auch ohne seine Zu-
mmung gethan haben würden, ihren Dämon unter den
n verwandten Schweinen auszurasen, und führte dadurch,
em er die moralische Kraft seines Machtgebotes mit
chologischer Weisheit verband, ihre Beruhigung, Be-
nnenheit und Heilung herbei (Mark. V, 17. Luk. VIII,
.). Muß nun, wie sich das, der Natur der Sache ge-
äß, nicht bezweifeln läßt, die Mittheilung der Wahrheit
en so weise nach dem intellectuellen Fassungsvermögen
s Anderen bemessen werden, wie das Einfallen des Tages-
chtes nach der Sehkraft des Auges; so ist es auch ver-
nftig nothwendig, folglich Gesetz, dem Anderen da die
ahrheit ganz, oder theilweise zu versagen, wo er sie bei
r Abnormität seines Gemüthszustandes nicht erwarten,
ndern nur durch eine vorübergehende Verschlossenheit
nes kranken Geistesauges für das Anschauen des Gedank-
lichtes wieder empfänglich werden kann. Es giebt aber
ch Fälle, wo der Andere die Wahrheit gar nicht erwarten
rf, wenn man nemlich gerechte Ursache hat, zu be-
rchten, daß er sie zur Vollendung irgend einer Sünde,
er eines schweren Verbrechens mißbrauchen werde. Denn
wir schon da, wo Jemand seiner Vernunft und seines
ien Willens mächtig ist, nicht zur Vormundschaft über
n berufen sind; so ist doch seine Besonnenheit und Frei-
it von dem Augenblicke an zweifelhaft, wo er irgend einen

unweisen und verderblichen Vorsatz als Maxime ausgesprochen hat, oder doch desselben im hohen Grade verdächtig ist. Können wir ihn nun von diesem Vorsatze nicht auf dem Wege der Belehrung durch die allgemeine Wahrheit der Pflicht abwenden, so müssen wir ihm wenigstens die factische Wahrheit versagen, durch deren Mittheilung wir Mitschuldige seiner Unthat werden würden. So täuschten in den oben angeführten Stellen die hebräischen Wehemütter den Pharao mit Recht, um ihn von dem Verbrechen des Kindermordes abzuhalten; es schützte Michal mit Recht eine Krankheit ihres Gatten vor, ihn der Grausamkeit ihres Vaters zu entziehen; es brachen die Magier aus weisen Gründen die dem Herodes gegebene Zusage, ihm von dem Kinde zu Bethlehem genauere Kunde zu bringen. Die strengen Sittenlehrer werden freilich behaupten, es wäre besser gewesen, wenn die Wehemütter dem Pharao unbedingt den Gehorsam aufgekündigt, wenn Michal ihrem Vater jede Auskunft über David versagt, und wenn die Magier gleich Anfangs den heimtückischen Auftrag des Herodes abgelehnt hätten. Und läugnen kann man es allerdings nicht, daß schon die muthige und standhafte Versagung der Wahrheit in solchen Fällen, und zwar selbst unter großen Drohungen und Gefahren, ein Act des Heroismus ist, welcher Achtung und Bewunderung verdient. So kam unter Ludwig XIV. ein Hugonotte auf den Galeeren zu Dünkirchen, Namens Sabatier, in schwere Untersuchung; er hatte unter seine Leidensgefährten Almosen vertheilt, die man in Genf für sie gesammelt und über Marseille durch einen Banquier in Dünkirchen seinen Händen anvertraut hatte; bei den damals bestehenden grausamen Gesetzen würde auch dieser verloren gewesen

en, wenn der Galeerengeneral, ein erzkatholischer Pascha, nen Namen erfahren hätte. Sabatier, der sonst Alles and, verweigerte indessen seinem wüthenden Oberen ndhaft die Anzeige des Wechslers, und duldete lieber Schmerzen der Bastonade, die ihn dem Tode nahe chte, als daß er durch den Verrath der Wahrheit Hand zu einem schändlichen Verbrechen geboten hätte lemoires d'un protestant condamné aux galères de ance écrits par lui même. Rotterdam 1757. p. 269 s.). er Sabatier war auf frischer That und Wohlthat eriffen; er konnte nicht einmal mit einem Scheine der ahrheit sagen, daß er den Vermittler der Genfer Geenke nicht kenne; es blieb ihm folglich keine andere ahl übrig, als den Zorn der Regierung auf den unaldigen Banquier, oder die Wuth seines Gouverneurs f sich zu lenken, und so zog er standhaft und großmüig das Letztere vor. In einer freieren Stellung würde entweder seine Unwissenheit vorgeschützt, oder irgend ie andere Ausflucht gewonnen haben, das nahe Verbrechen ies verblendeten Oberen von sich und dem Wohlthäter der fangenen abzuwenden; er hätte vorsätzlich die Unwahrheit prochen, weil die durch ein ungerechtes Gesetz sich selbst tehrende und i n s o f e r n ihrer Würde verlustig gewordene brigkeit vor Gott und ihrem eigenen Gewissen die Wahrit gar nicht von ihm erwarten d u r f t e. Es hört nemlich Verpflichtung zur Aufrichtigkeit

1) in dem Augenblicke auf, wo man gewiß weiß, oder doch zu wissen glaubt, daß sie d e m, welcher sie leidenschaftlich fordert, und A n d e r e n v e r d e r b l i c h w e r d e n würde. So wenig der Eid ein Bindemittel der Ungerechtigkeit und des Verbrechens werden kann,

eben so wenig soll die Wahrheit ein Werkzeug der Sünde, des Lasters und der Missethat werden.

2) Allgemeine Wahrheiten des Glaubens und Gewissens sollen man Niemandem, auch dem Irrenden und Bethörten nicht, verheimlichen, sondern ihn durch sie vielmehr zur Besonnenheit und zu seiner Pflicht zurückführen. Die einzelne, isolirte, factische Wahrheit hingegen, wie z. B. die Anzeige eines Flüchtlings vor seinem entrüsteten Verfolger, darf seinem bethörten Verstande, welcher sie unmittelbar unter eine unbesonnene Maxime subsumiren, folglich eine sündliche That begehen würde, nicht mitgetheilt, es muß ihr vielmehr im unvermeidlichen Drange der Umstände die Scheinthat untergelegt werden, die den gefaßten, bösen Vorsatz nicht zur Ausführung kommen läßt. Der also Angesprochene und Behandelte wird, wenn er wieder zur Vernunft kommt, dafür selbst dankbar seyn, so wie er, im Gegentheile, den unvorsichtigen Verräther der Wahrheit als seinen Verführer und Mitschuldigen anklagen würde.

3) Wer durch feige, unberufene, unvorsichtige und unweise Eröfnung der Wahrheit einen Unschuldigen unglücklich macht, wird sich gerechter Vorwürfe seines Gewissens nicht entschlagen können. Wohl aber darf er vor Gott und Menschen sich unbedenklich zu dem Grundsatze bekennen, daß er unbesonnenen, und unvernünftigen, oder auch bethörten und zur nahen Missethat schon gerüsteten Personen nicht nur die Wahrheit versagen, sondern auch nur solche Vorstell-

ungen zuführen werde, die ihrer Gemüths-verfassung angemessen, und darum auch zuletzt sittlich gut und heilsam sind.

§. 165.

Die eigentliche Lüge.

Anders verhält es sich mit der eigentlichen Lüge, oder der im freien und ernsthaften Gedanken-verkehr für Wahrheit ausgegebenen Dichtung; sie mag nun durch Leichtsinn, Eitelkeit, Prahlerei, Vorliebe, Eigennutz, Furcht, Angst, oder Verlegenheit veranlaßt werden. Hier kann die bloß zu besorgende Möglichkeit des Mißbrauches der Wahrheit ihre Verfälschung nicht entschuldigen, weil die Lüge gesetzlos, beleidigend, verderblich, verächtlich, schamlos, die unmittelbare Quelle anderer Sünden ist und mit dem N. T. im geraden Widerspruche steht. Mit der ersten Lüge erneuert der Mensch seinen Fall, so wie von der anderen Seite Wahrhaftigkeit, Redlichkeit und Realität des Denkens und Wollens die Grundfesten eines tugendhaften Charakters sind.

Die bloße Besorgniß, daß Andere die Wahrheit verkennen, oder mißbrauchen mögten, kann mich indessen nicht berechtigen, ihnen meine Gedanken zu verheimlichen, oder ihnen wohl gar das Widerspiel derselben als mein Fürwahrhalten darzubieten. Denn wenn sie sich in dem Zustande der Besonnenheit und Ueberlegung befinden und den

freien Gebrauch ihrer Vernunft haben; so ist der Mißbrauch der Freiheit ihre Schuld und nicht die unsrige. Unser Bekenntniß der Wahrheit ist gut und nur ihre Anwendung derselben böse. Es ist sichtbar unvernünftig, etwas wirklich Böses zu thun, damit etwas möglich Böses unterbleibe. Läßt Gott selbst nach seiner Weisheit den Mißbrauch der Vernunft und Freiheit zu; so kann es noch viel weniger uns geziemen, ihn durch falsche Gedanken hemmen zu wollen, oder der Ungerechtigkeit durch die Lüge zu steuern. Es ist nemlich die Lüge eine vorsätzliche Erdichtung im freien Gedankenverkehr, wo Andere die Wahrheit erwarten und erwarten dürfen: es wird ein freier und ernsthafter Gedankentausch vorausgesetzt; wir sprechen mit freien, vernünftigen, einer sittlichen Handlungsweise fähigen und in ihr begriffenen Menschen; unsere Gedanken, Urtheile, Behauptungen und Rathschläge haben einen unverkennbaren Einfluß auf ihre Vorstellungen, ihre Tugend, ihr Wohl und Weh. In dieser Stellung und Wechselwirkung auf Andere in der sittlichen Welt ist jede Lüge ohne Unterschied nicht nur keinesweges zu entschuldigen, sondern durchaus verwerflich, weil sie

1) schon aus unreinen und unlauteren Quellen fließt. Denn warum sind die meisten Menschen Lügner? Weil sie leichtsinnig und ohne Ueberlegung in den Tag hineinsprechen; weil sie feig und schmeichlerisch Anderen gefallen und sich ihrer Gunst bemächtigen wollen; weil sie die Absicht haben, sie zu täuschen, zu berücken und auf Abwege zu führen; weil Eitelkeit und sittliche Werthlosigkeit ihr eigenes Bewußtseyn in Nacht und Nebel hüllt; weil sie sich blähen und falscher Großthaten rühmen; weil sie das eigene,

oder das Unverdienst der Ihrigen geltend machen, oder ihre Waare um einen zu hohen Preis losschlagen mögten; weil sie eine Lüge durch die andere stützen, oder sich aus einer nahen Verlegenheit, Noth und Gefahr retten wollen. Eine Art zu sprechen aber, die aus dem gemeinsten Egoismus fließt, stellt sich schon durch ihren Ursprung als unwürdig und verwerflich dar. Dabei ist jede Lüge

2) gesetzlos, oder sich in ihrer Maxime selbst widersprechend und zerstörend. Denn wenn man die vorsätzliche Unwahrheit für erlaubt erklären wollte, so würde kein Mensch mehr mit dem anderen sprechen; man würde sich mit Niemanden über einen gemeinschaftlichen Zweck einverstehen, einen Vertrag mit ihm schließen und seiner Zusage trauen können; jeder Briefwechsel, jede schriftstellerische Mittheilung, jeder Religionsvortrag würde aufhören; in jedem Andächtigen und Betenden würde man einen Betrüger und Heuchler erblicken; der Eid würde kein Gewissen weiter binden und die menschliche Gesellschaft würde sich auflösen. Ja, was das Traurigste von dem Allen wäre, jeder Mensch würde, weil er die Einheit seines vernünftigen Bewußtseyns zerreißt und den Widerspruch mit sich selbst für zulässig erklärt, des Gefühls seiner Würde und Selbstachtung verlustig werden, und, mit eigner Schmach und Schande beladen, als ein trügerisches Scheinbild des Geistes und der Vernunft, durch das Leben gehen. Jede Lüge ist daher auch

3) beleidigend für Andere, weil sie ein angebohrnes Recht haben, Alles zu wissen, was in Gottes Welt geschehen soll, und in eben diesem Verhältnisse auch

dem Gascogner, der Türke von dem Griechen un Armenier, des gleichen Fehlers wegen, mit dem höchste Widerwillen. Unter den Franzosen und Deutschen wa sonst nichts so ehrenrührig, als Jemanden Lügen z strafen (*donner un démenti*), weil man in dieser Vorwurfe nicht ohne Ursache eine Herabwürdigung de ganzen Charakters fand. Selbst im N. T. wird di Heuchelei der Pharisäer nur darum von einer so ver ächtlichen Seite dargestellt (Matth. XXIII, 23.), we sie Lügenredner waren (1. Timoth. IV, 2.) und gege ihre Ueberzeugung sprachen. In der That ist auch

b) allen Völkern die Schamlosigkeit der Lüg bekannt, weil sie den noch unverdorbenen Mensche mit einem unwillkührlichen Erröthen straft und er dann mit Keckheit gesprochen wird, wenn das besse Gefühl schon unterdrückt und verschwunden ist. E erzählt Rousseau, er habe in Piemont ein seidene Band aus der Verlassenschaft einer Edeldame g stohlen, dann, darüber zur Rede gesetzt, das Dienst mädchen verdächtig gemacht, von dem er es zum Ge schenk erhalten haben wollte, sei bei der Confronta tion seiner Lüge treu geblieben, und habe noch in späten Alter diesen Frevel schmerzlich und mit bitteren Thränen bereuet (*confessions l. II*). Dagegen berich tet er, daß er später auf seiner Flucht von Paris nach der Schweiz sich zu Dijon habe einen falschen Namen geben und nach seiner Mutter nennen wollen; die Hand habe ihm aber zweimal so sehr gezittert, daß ihm die Feder entfallen sei und er die falsche Angabe nicht habe vollenden können (ebend. p. 2.). Das ist ohne Zwei fel der Fall bei jedem gewissenhaften Menschen; wie die

Wahrheit das Element seines Geistes ist, so bringt die vorsätzliche Entstellung derselben Verlegenheit, Furcht und Schmach in seinem Gemüthe hervor. Er fühlt es tief in seinem Inneren, daß die Lüge ein Selbstmord seiner Seele ist. Nicht ohne Ursache hat man sie daher auch

7) den Anfang aller Sünden und Laster genannt. Wer fähig ist, zu lügen, der wird auch betrügen und stehlen; das läßt sich bei der genauen Verwandtschaft dieser Fehler leicht begreifen. Aber der Uebergang von der Lüge zur Verführung der Unschuld, zur Abläugnung eines anvertrauten Gutes, zum Verrathe des Freundes und des Vaterlandes, zur Verletzung der ehelichen Treue, zum Meineide und zu vielen ähnlichen Verbrechen läßt sich ebenfalls ohne Mühe nachweisen. Die Bildung der Menschen zur Tugend muß daher immer von der Wahrhaftigkeit ausgehen; nur der entschiedene Feind der Lüge und Falschheit kann die sittliche Würde des Charakters ansprechen.

8) Schon im A. T. und in den Apokryphen wird die vorsätzliche Unwahrheit verworfen (3. Mos. XIX, 11. Psalm XL, 5. V. 7. Sprüchw. VI, 16-19. XIII, 5. Sirach IV, 33.) Im N. T. aber wird die Lüge als das dämonische Princip alles Bösen dargestellt und allen Gläubigen nachdrücklich verboten (Joh. VIII, 44. 1. Kor. III, 17. Ephes. IV, 25. Koloß. III, 9.).

§. 166.

Von der Mittheilung der Wahrheit.

Der oben ausgesprochene Sittenkanon enthält nun in positiver Rücksicht das Gebot: sei immer bereit,

Andere zu unterrichten und ihnen durch di[e] offene Mittheilung der Wahrheit nützlich zu werden. Jeder Mensch vermag das in einem gewissen Grade, wenn er nur guten Willen hat, den Vorrath seiner Kenntnisse zu öfnen, die Irrthümer des Anderen zu berichtigen, den Kreis seiner Einsichten, nach allen Beziehungen des Lebens, zu erweitern, und ihm namentlich die selbst errungene Forschung und Ueberzeugung nicht vorzuenthalten. Hat er sich nun hierzu entschlossen, so muß er ohne Selbstsucht, mit einer gewissen Sicherheit des eigenen Urtheils, aufrichtig, uneigennützig, vorsichtig, und mit wohlwollender Sanftmuth zu Werke gehen, um seinen Belehrungen einen sittlichen Werth zu erringen. Es läßt sich aber an dieser Pflicht nicht zweifeln, weil alles Gute mittheilend ist, von der besseren Einsicht nicht nur das Wohl, sondern auch die Tugend und das Seelenheil der Menschheit abhängt, die Weisesten und Edelsten aller Zeiten, namentlich Christus, seine Apostel und die Kirchenverbesserer uns hier mit einem großen Beispiele vorangegangen sind, und bei dem steten Wechsel des Lichtes und der Finsterniß, im Ganzen und im Einzelnen, noch immer viel Heilsames zur Erleuchtung unseres Geschlechtes geschehen kann.

Bei der positiven, aus dem Pflichtgebote in Rücksicht der Bildung Anderer abgeleiteten Regel, unterrichte deine Mitmenschen gern, kommt es theils auf de[n]

Gegenstand des Unterrichtes, theils auf seine Art und Weise desselben, theils endlich auf die Gründe an, die ms zu demselben bestimmen. Was nun den ersten Punct etrifft, so ist alles Erkennbare auch ein Gegenstand ttlicher Mittheilung, weil jede richtige Einsicht in die łatur und den Zweck der Dinge auf die Tugend und Johlfahrt der Menschen einwirkt. Es ist auch kein Verlnftiger der Wahrheit ganz beraubt; er hat vielmehr, ıch der Individualität seiner Talente und seines Standsınctes, Beruf und Gelegenheit, sie zu erfassen und seine nsichten von ihr Anderen zu eröfnen. Nur darauf mmt es an, daß er guten Willen habe,

1) den Vorrath seiner Beobachtungen und Kenntnisse überhaupt mitzutheilen. Auch der unwissende Landmann kann einen Reisenden vor einem falschen Wege, vor den Gefahren eines Baches, oder Flusses, vor der Unheilsamkeit einer Frucht, oder Speise warnen. Der in solchen Fällen verschlossene, oder untheilnehmende Mensch beweißt immer einen Mangel an Menschenliebe, welcher tadelnswerth und verwerflich ist. Eben so findet

2) Jeder oft genug Veranlassung, die Irrthümer des Anderen zu berichtigen, sie mögen nun seine Gesundheit, seinen Beruf, seine gesellige Verbindung, oder seine moralische und religiöse Einsichten betreffen. Fast jeder Mensch, selbst der Gelehrte und Gebildete, hegt über seine Diät und Lebensordnung, über den Fortgang seiner häußlichen und öffentlichen Geschäfte, über Ahnungen und Vorherverkündigungen der Zukunft einzelne Vorurtheile, über deren Richtigkeit ihn der niedrigste Diener seines Hauses belehren könnte.

3) Jeder vermag in seinem Berufe, auf seinen Wan ungen und Reisen, durch eigenthümliche Erfahrun und Beobachtungen, oder auch durch reifes Nachde sich Kenntnisse zu erwerben, die dem And fehlen, und durch deren Mittheilung er ihm nü werden kann. Nicht nur alle Wissenschaften, son auch alle Künste, Gewerbe und Fertigkeiten stehen zu in einer teleologischen Verbindung, und sind fol auch geeignet, dem Willen eine nützliche, ja selbst ralische Richtung zu geben. Wer daher dem L irgend ein Geheimniß, irgend eine neue Ansicht, Erfahrung abgewonnen hat, der hüte sich wohl, in sich zu verschließen, oder sie mit in sein Gra nehmen. Jede neue Ausbeute unseres Wissens Erkennens ist nicht für uns allein, sondern für ganze Menschheit bestimmt.

4) Ein besonders wichtiger Gegenstand der Mittheil ist aber das, was sich auf das häußliche, b gerliche, sittliche und religiöse Leben bez Jeder erfahrne Hauswirth kann über die Verwal des Eigenthums und Vermögens, jeder Gatte Vater über Familieneintracht und Erziehung, aufmerksame Bürger über die Vorzüge und Gebre des gemeinen Wesens, jeder gewissenhafte und fro Mensch endlich über seine persönliche Bildung im R des Glaubens und der Tugend seinem Freunde Vertrauten einen reichen Vorrath von Ansichten Beobachtungen aufschließen, die ihm ersprießlich heilsam werden.

Wie indessen schon die leiblichen Wohlthaten Klugheit ausgetheilt werden müssen, so kommt es

vielmehr bei diesen geistigen Mittheilungen auf die Art und Weise an, mit der sie im freien Wechsel der Gedanken an Andere gebracht werden. Nothwendig muß man hiebei

1) ohne alle Selbstsucht verfahren, damit der Andere durch einen vordringenden und stolzbelehrenden Ton nicht gedemüthigt, oder beschämt werde. Lehrer in Schulen und Kirchen, Gelehrte und Schriftsteller sind dieser Versuchung häufig unterworfen und dadurch auch zum Sprüchworte geworden; sie sehen überall nur Kinder, Zöglinge und Laien vor sich, und sprechen dann auch unter Freunden, oder im geselligen Kreise, als ob sie noch auf ihrem Lehrstuhle ständen. Dadurch reitzen sie aber Andere, auch wenn sie in der That der Belehrung bedürfen, nur zum Spotte, oder zum Widerspruche. Je köstlicher und unschätzbarer das Gold der Wahrheit ist, desto mehr sind wir seinem hohen Werthe die Achtung schuldig, es dem Bedürftigen rein und ohne alle Beimischung des Egoismus darzubieten. Eben daher muß man sich auch

2) einer gewissen Sicherheit seines Urtheils und seiner Einsicht bewußt seyn, damit man nicht da als Lehrer auftrete, wo man selbst noch lernen muß. Die Gefahren der Selbsttäuschung sind hier sehr groß. Es bildet sich Mancher ein, eine neue Idee aus sich selbst geschöpft, eine neue Wahrheit entdeckt, ein neues System aufgebaut, das Gebiet des Glaubens durch eine neue Schrifterklärung, oder höhere Offenbarung bereichert zu haben, und wird doch nur von seiner Eigenliebe, von seinem Dünkel und Wahn verblendet. Namentlich giebt es nun der deutschen Bibeljünger viele, welche Andere im Glauben stärken wollen

(Apg. XIV, 22.) und doch selbst kaum die e
Grundbegriffe des göttlichen Wortes gefaßt h
Man muß daher vor Allem seiner Sache gewiß
ehe man lehren will (Sirach XXXIII, 4.), ode
doch theilweise nur auf das beschränken, was man
Zuversicht und Ueberzeugung erkannt hat. Nicht mi
nöthig ist es, hiebei

3) auch mit Aufrichtigkeit und Redlichkeit zu W
zu gehen, daß man nichts von dem verheimliche,
der Andere wissen darf und soll. Wer beka
oder doch unverfängliche Gegenstände als Geheim
behandelt, nirgends Vertrauen beweißt und es
fordert, gerade durch seine Verschlossenheit und s
Rückhalt aber eine geheime Absicht, oder einen
derblichen Plan verräth, dem ist es gewiß nicht um
Belehrung Anderer, sondern nur darum zu thun, s
eigenen Vortheil zu erlauern. Es ist viel besser, s
töpfisch zu schweigen, als durch eine halbe Verschlo
heit, oder ein halbes Vertrauen die Wahrheit zu
stellen und sie als ein taubes Samenkorn in fre
Land zu streuen. Noch weniger soll der Freund
Wahrheit

4) eigennützig im kaufmännischen Sinne des W
seyn. Idee gegen Idee umzutauschen, oder sich,
man zum Lehrer in Worten und Schriften berufe
dafür entschädigen zu lassen, ist natürlich und ge
(1. Kor. IX, 7.). Aber Anderen unbedingt ein
des Trostes, einen guten Rath in Geschäften, ode
Heilmittel, was aus dem Munde des Arztes ein
pragmatischer Imperativ ist, zu versagen, ben
immer eine entschiedene Engherzigkeit, oder

losigkeit. Als die Autoren nur schrieben, die Menschheit aufzuklären, zu veredeln und den Umfang der Wissenschaften zu erweitern, kamen ihre Bücher auf die Nachwelt und ihre Namen wurden noch von den fernen Jahrhunderten mit Dank und Ehrfurcht genannt. Nun, wo die Autorschaft ein Handwerk, der Autor ein Söldner des Buchhändlers geworden ist und die Büchermacherei fabrikartig betrieben wird, reicht die Unsterblichkeit der Schriftsteller kaum mehr von einer Messe zur anderen. Es ist noch sehr zweifelhaft, ob die Wissenschaft mehr im Schooße des Luxus, oder, wo nicht der Dürftigkeit, doch der Bedürfnißlosigkeit gedeiht; wenigstens muß sie wieder uneigennützig und großmüthig werden, wenn ihr Ruhm und Ehre folgen soll. In jedem Falle soll der mündlichen Belehrung immer

5) eine weise Vorsicht zur Seite gehen. Das, was man objective Wahrheit nennt, ist im Grunde nichts mehr, als eine eminente Virtualität nothwendiger Erkenntniß. Wer sie besitzt, der hat mit der Realität seiner Einsichten auch jenes schöpferische Geistesleben errungen, welches die Natur, den eigenen Willen und zuletzt auch die Gemüther Anderer beherrscht. Aber wie tief steht der Pescheräh unter dem gemeinen Europäer, dieser unter einem Kant, Leibnitz, Newton, jeder von diesen wieder unter dem Seraph, und dieser wieder unter dem Ewigen, dessen Gedanken allein köstlich sind (Psalm CXXXIX, 17.), weil sie vermöge ihrer inneren Kraft zugleich Wort und That werden! Wer daher Andere belehren will, der muß sich vor Allem in den Horizont ihrer Bildung stellen, daß ihnen das Licht der Wahrheit mit der nöthigen Strahlenbrechung in den

Sehwinkel ihres Geistes und Bewußtseyns falle. Sehen wir doch Alle dieses Licht nur durch einen Spiegel (1. Kor. XIII, 12.); Jesus selbst sprach in Bildern und Gleichnissen (Mark. IV, 11.), und Paulus ist nur durch seine Lehrklugheit Allen Alles geworden (1. Kor. IX, 22.). Endlich muß man noch diejenigen Wahrheiten, welche die Vorurtheile und Leidenschaften der Menschen bekämpfen,

6) mit Sanftmuth mittheilen (Jakob III, 17.), und sich weder durch die Trägheit Anderer entmuthigen, noch durch ihren Widerspruch erbittern lassen. Jene hat ihren Grund in den Leidenschaften der Menschen, und ihrer verkehrten Gemüthsverfassung (Matth. XIII, 22.); auch Napoleon (Apg. XXIV, 23.) ließ sich in einer stillen Abendstunde einmal auf Sanct Helena das N. T. vorlesen. Welche herrliche Moral, unterbrach er den Vorleser, und lies das Buch für immer bei Seite legen. Der Geist des Widerspruches aber kann eben sowohl ein Beweis des Nachdenkens und redlicher Zweifel, als der Hartnäckigkeit und Selbstsucht seyn. Man muß sich daher zwar hüten, Anderen die Wahrheit aufzubringen, aber doch auch nicht müde werden, sie zu vertheidigen und ihren fruchtbringenden Saamen in die Herzen seiner Brüder zu streuen.

Die Verpflichtungsgründe hiezu bieten sich jedem Unbefangenen von selbst dar. Alles Gute theilt sich mit; wie könnten wir die Wahrheit verbergen (Luk. XIX, 22.), die als ein helles Licht allen Menschen scheinen soll (Matth. V, 15.)! Nur durch Wahrheit kann der Menschheit geholfen werden (1. Tim. II, 4). Unwissende und rohe Menschen handeln immer unsittlich;

aufgeklärte Menschen aber sind zwar nicht immer gut und tugendhaft, aber sie können es doch seyn. Nicht einmal häusliches und bürgerliches Glück findet ohne helle Einsicht und geistige Bildung statt. Der uncultivirte und abergläubische Mensch weiß kaum die reichen Gaben der Natur zu benützen, geschweige denn zufrieden und seines Lebens froh zu werden. Die edelsten Weisen der Vorzeit waren immer auch Lehrer, die wie Sokrates, Plato, Pythagoras, Seneca, Antonin u. A. ihre Zeitgenossen erleuchteten und geistig höher stellten. Welches Vorbild hat uns Christus (Joh. XVIII, 36.) und Paulus (Röm. I. 13 f.) aufgestellt! Wie muthig haben Luther, Erasmus, Calvin für die Wahrheit gekämpft! Wie viel bleibt uns nicht zu thun übrig, da Licht und Finsterniß, Klarheit und Dämmerung noch immer wechseln und sich bekämpfen werden bis an das Ende der Tage! Darum vertheidige die Wahrheit bis in den Tod, daß der Herr für dich streite (Sir. IV, 33.).

Zollikofers sechs Predigten: Warnung vor dem Mißbrauche der Wahrheit, in s. Warnungen vor einigen herrschenden Fehlern unseres Zeitalters. Leipzig 1788. S. 209. ff.

§. 167.

Von der Duldung der Andersdenkenden.

Da, wo auch die Belehrung ihre Wirkung verfehlt, bleibt nur noch die Duldung übrig, oder die Nachgiebigkeit gegen unschädliche Meinungen und Glaubensformen, die öffentliche sowohl, als die besondere, die jedoch, ihrer Natur nach, freier

Proselyten durch Wort und Schrift zu verschaffen. Dennoch können Zeitverhältnisse eintreten, wo es dem Gemeinwesen heilsam ist, daß sich eine absolute Monarchie in eine constitutionelle, oder republicanische Verfassung und wieder ein Freistaat in eine Dictatur, oder in ein gesetzliches Königreich auflöse. Es lassen sich daher für die öffentliche Toleranz, weil sie von mancherlei Bedingungen abhängt, in der Moral nur allgemeine Grundsätze und Bestimmungen feststellen. Die besondere Duldung hingegen ist schon freier und unbeschränkter. Es kann dem protestantischen Hausvater nicht verwehrt werden, seiner Familie eine liberale Bildung zu geben, Bücher, die den Aengstlichen ein Abscheu sind, wie die Stunden der Andacht, unter den Seinigen in Umlauf zu setzen, sich eine katholische, reformirte, unirte, oder nicht unirte Gattin zu wählen, oder mit Personen eines anderen Glaubensbekenntnisses in freundschaftliche Verbindung zu treten. Noch ungebundener ist der einzelne Mensch, wenigstens in seinen Grundsätzen und Maximen, und da sich diese weniger auf bürgerliche, als auf moralische und religiöse Verhältnisse beziehen, oder doch im wirklichen Leben beziehen können, so müssen sie auch aus einem religiösen Princip entwickelt und abgeleitet werden. Er wird hier zuerst fragen: ist Gott tolerant oder intolerant? Er ist geduldig, langmüthig, läßt seine Sonne über Gute und Böse aufgehen und jeder Meinung freien Lauf, spricht der Latitudinarier; also will auch ich keinen Unterschied zwischen Irrenden und Rechtgläubigen, zwischen Gottesverehrern und Gottlosen machen, sondern sie ruhig gewähren lassen, so lang sie mich nur nicht in meiner bürgerlichen Freiheit bedrohen. Das ist die Sprache der Indifferentisten und Ultraliberalen, welche Jeden wollen

, lehren und schreiben lassen, was ihm einfällt, und
en Heiden, Juden und Türken, für einen Karpokras
Manes, für einen Thomas Münzer und Johann von
im Staate und in der Kirche dieselbe Freiheit und
e Recht in Anspruch nehmen, wie für den evangeli-
Christen. Als ob die Langmuth Gottes, die nur
Irrenden und Schwachen (Röm. II, 4.), aber nicht
Irrthume und der Bosheit gilt (Röm. I, 18. II, 8.),
Rechtfertigung der menschlichen Verkehrtheit wäre;
als ob der Irrthum, der Unglaube, der Aberglaube
ie Thorheit schon an sich ein Recht hätte, sich unter
Menschen anzusiedeln und auszubreiten! Das ist die
Nuß der Politik, des formalen Rechtes und Kir-
chtes, wenn der Kern der Wahrheit, der Pflicht und
Glaubens in ihr vertrocknet. Nein, sagen Andere,
ist das intoleranteste Wesen seiner heiligen und un-
aren Natur nach (Suite de Souvenirs par Madame
is p. 357. s.); er will nur eine Wahrheit, einen
en, eine Religion und ein Recht (Ephes. IV, 4. ff.);
rrlehrer, Rotten und Ketzer müssen vertilgt und aus-
et werden (Gal. V, 20. Tit. III, 10.). Das ist das
kenssystem der Inquisition, welches überall nur eine
des Meinens, Wissens und Glaubens zulassen, alles
eln, Einwenden, Protestiren und Appelliren an Gott
ie Menschheit mit dem bleiernen Scepter blinder Ge-
niederschlagen und die getheilte Christenheit durch
afés und Dragonaden zur herrlichen Freiheit der
r Gottes heranbilden will. Als ob Gott nicht auch
Unkraut wachsen ließe bis zur Ernte (Matth. XIII,
als ob die Apostel (2 Petr. III, 16.) und die ersten
engemeinen nicht selbst im Einzelnen verschiedener

Meinung gewesen wären; als ob die Freiheit des Gewissens nicht jedem wahren Glauben zu Grunde liegen müsse (Gal. V, 1.); als ob die Einheit im Geiste nicht auch bei verschiedenen Talenten und Meinungen stattfinden könne (1 Kor. XII, 4.); als ob im kosmischen Zusammenhange nicht auch Secten und Rotten nothwendig wären (XI, 19.); als ob endlich der stolze Wahn der eigenen und ausschließenden Unfehlbarkeit nicht der größte Irrthum und die seelenverderblichste Ketzerei wäre (Jak. III, 13. ff.)! Unbedingte Duldung ist daher, wie im Staate und der Kirche, so im häuslichen und geselligen Leben, eben so verwerflich, als der starre Bigottism, die blinde Orthodoxie und der wüthende Eifer in der Wissenschaft, der Politik, der Moral und Religion. Bei der eigentlichen Toleranz wird daher

1) nicht die Rede von der Duldung der Wahrheit seyn, weil diese überall ein inneres, ihr von Gott selbst verliehenes Recht hat (1 Tim. II, 4.) frei und unverhüllt (2 Kor. III, 18.) hervorzutreten, welches ihr nur durch die Einfalt, Furchtsamkeit und Ungerechtigkeit der Menschen geraubt, oder verkümmert werden kann (Röm. I, 18.). Der Freund der Wissenschaft und eines vernünftigen Glaubens (I, 19. II, 14. XII, 2.) soll daher überall in dem Vortrag dessen, was Wahrheit vor der Vernunft und einem erleuchteten Gewissen ist (2 Kor. IV, 2.), nicht gehindert werden. Namentlich sollte unter Christen, die sich zu einerlei Grundsätzen bekennen (Ephes. IV, 4.), von ihrem Glauben Rechenschaft geben und ihrer Meinung gewiß seyn können (Röm. XIV, 5.), nicht mehr von Duldung die Rede seyn, da sie unter sich Brüder

und Erlößte eines Mittlers und Heilandes sind, folglich auch das Recht einer gemeinschaftlichen, freien Gottesverehrung haben. Nur der Unverstand und die Gewissenstyrannei (1 Petr. V, 3.) wird ihnen ein Befugniß streitig machen, welches in der sittlichen Bestimmung des Menschen und des Christen gegründet ist. Auch kann

2) der Irrthum an sich keinen Anspruch auf Duldung machen, weil er, wie die Lüge oder die falsche Münze, heimlich in der Welt umherschleicht und als eine Frucht der Finsterniß, die der Vater des Lichtes nicht kennt, vertilgt und ausgerottet werden muß (Matth. XV, 13.). Nur der irrende Mensch, welcher zwischen Licht und Dämmerung schwebt, und den Wahn in gutem Glauben mit der Wahrheit verwechselt, muß geschont und getragen werden (Gal. VI, 2.). So wenig daher die Obrigkeit giftige Nahrungsmittel wird feilbieten lassen, eben so wenig wird sie die Predigt von Mord und Aufruhr gestatten, oder gemeinschädlichen und sittenverderblichen Schriften, die man zu allen Zeiten verboten hat, den freien Umlauf erlauben. So verbrannte man zu Athen die atheistischen Bücher des Protagoras (*Diogenes Laertius* in vita Protagorae), zu Rom die apokryphischen Schriften des Numa (Livius XL, 29.), zu Konstantinopel die Bücher des Arius (*Socrates H. E.* I, 9.), zu Jerusalem und Antiochien die Schriften des Paulus von Samosata. Oft genug haben zwar die Obrigkeiten ihre Gewalt durch die Vertilgung guter Bücher gemißbraucht; ein Buch verbrennen, sagt Rousseau, ist nicht so viel, als antworten, und oft wird es erst

gelesen, wenn es verboten ist (punitis ingeniis glisc autoritas. Taciti annal. IV, 25. XIV, 50.). J Frankreich, England, den Niederlanden und Deutsc land verfehlt daher fast jedes Bücherverbot seine Zweck, und bei der unendlichen Vermehrung der Presse und lithographischen Anstalten ist es fast unmöglic den Umlauf schädlicher Schriften ganz zu hemmer Es kommt hier aber weniger auf den Effect des Ver botes, als auf das verbietende Gesetz selbst an, dami die Mißbilligung der Obrigkeiten kund gethan un jeder Gutgesinnte vor verderblichen Grundsätzen gewarn werde.

3) Die Duldung gilt vielmehr nur dem der menschliche Schwachheit so sehr zusagenden, und, zwar nicht un überwindlichen, doch schwer zu überwindenden Schein und Wahne, der in guter Absicht für Wahrhei selbst gehalten und in eben dem Verhältnisse, als der äußere Widerstand wächst, mit verstärkter Hartnäckig keit vertheidigt und festgehalten wird. Man forder von dem Israeliten die Unterlassung der Sabbatsfeier, von dem Griechen die Verletzung des vierzigtägige Fastens, von dem Katholiken die Lossagung von de Verehrung der heiligen Jungfrau, von dem Kalvi nisten die Abschwörung der Prädestination; so wird e sich tief in seinem Gewissen gekränkt und verwunde fühlen, ob es sich schon in allen diesen Lehren un bloße Meinungen handelt, die weder aus der Ver nunft, noch Offenbarung erweißlich sind. Wie ma nunmit dem Kinde Nachsicht haben muß, wenn e fällt und strauchelt, weil es ohne unglückliche Ver suche niemals laufen lernen wird; so muß man den

Menschen im Reiche der Wahrheit, wo wir zuerst Alle Kinder sind, Fehltritte und täuschende Ansichten gestatten, weil sich in eben dem Verhältnisse, als die Summe besserer Kenntnisse zunimmt, auch die Masse der Irrthümer häuft, und folglich Keiner der Gefahr des Wahn's und sinnlichen Scheines ganz entrinnen kann.

4) Namentlich gilt die Duldung den verschiedenen Formen der Wahrheit, sowohl auf dem Gebiete der Wissenschaft, als des Glaubens, weil unser Wissen Stückwerk ist (1 Kor. XIII, 9.) und wir folglich die Wahrheit nie ganz und rein, sondern immer nur theilweise und mit individueller Beimischung subjectiver Ansichten erfassen. Das stoische und epikureische Moralsystem steht sich eben so feindlich gegenüber, wie das kantische und eudämonistische; dennoch ist keines ganz wahr und keines ganz falsch, sondern jedes derselben faßt das höchste Gut, um dessen Verwirklichung es sich doch einzig in der Sittenlehre handelt, nur von einer anderen Seite auf. Eben so verhält es sich mit den verschiedenen Formen, in welchen der menschliche Verstand das Uebersinnliche darstellt; denn da kein Mensch ganz gedankenlos und unvernünftig ist, so kann und wird auch kein Glaube ganz wahrheitslos seyn; der entschiedenste Deist wird dem Pantheism und selbst dem Polytheism noch eine Seite abgewinnen können, wo er ihm lehrreich und achtungswerth erscheint. Wo daher irgend eine Denkform der Wissenschaft und der Religion weder für die socialen, noch sittlichen Verhältnisse bedenklich, oder gefährlich ist, da hat sie auch Ansprüche auf Nachsicht und Zulassung;

5) Nicht einmal Paradoxieen, Idiosynkrasieen, Vorurtheile und geistige Schwächen sind vo der Duldung im Reiche der Wahrheit ausgeschlosse. Denn wie jeder Mensch in seinem Mienenspiele eine eigenen Blick, in der Rede eine eigene Lieblingsforme im Gange und der Bewegung eine besondere Form und Haltung hat; so thut sich auch die Individualität seines Geistes oft durch sonderbare Gedankenverbindungen kund, und je größer die Genialität eine Mannes ist, desto näher wird sie zuweilen an Aberwitz grenzen. Wir sind als sinnlichgeistige Wesen s tief in das Reich des Antagonism und der Antithes versenkt, daß uns noch da, wo wir frei und mit Er folg zum Lichte aufstreben, doch noch immer einige Dampf und Nebel in die Höhe folgt. Es muß un Jeder nehmen, wie wir einmal sind; er muß uns wenn er überhaupt Menschen um sich haben will, s und uns mit unserer ganzen, geistigen Atmosphär nehmen.

Wer, frei von den Banden der Schule, oder des g meinen Autoritätsglaubens, sich einmal im Denken orienti hat, der wird auch die Verpflichtungsgründe z Duldung

1) schon darinnen finden, daß Niemand ein Rec hat, dem Geiste zu wehren (Pred. VIII, 8.), od ihn zu dämpfen (1 Thessal. V, 19.), so lang er s in den ihm angewiesenen Grenzen bewegt und dur den Austausch seiner Gedanken gegen andere in d Erkenntniß des Wahren übt. Es müssen viele Blätt und taube Blüthen vom Baume fallen, bis jun Früchte keimen und reifen. So wird jeder Men

viel Thörichtes denken und sprechen, bis ein wahrer und kluger Gedanke bei ihm zur Reife kommt. Man bitte die sieben Weisen zu Tische, und sie werden zuweilen etwas Unbemessenes und Unwahres vernehmen lassen. Ist doch unser ganzes Leben nur eine Schule; die Meister selbst sind nur große Schüler. Was berechtigte sie, den Geist ihrer Mitschüler zu unterjochen!

2) Es ist Keiner, der nicht selbst der Nachsicht Anderer bedürfte, und nicht täglich einen Irrthum bekennen, oder ein falsches Urtheil zurücknehmen müßte. Selbst der Rabbanite, der im Eifer des alleinseligmachenden Gesetzes alle Heiden und Christen verdammt, wünscht doch von ihnen aufgenommen zu werden und die Erlaubniß einer freien Religionsübung zu erhalten. Irren und fehlen wir aber selbst Alle mannichfaltig (Jak. III, 2.), so ist auch nichts gerechter, als daß wir dieselbe Billigkeit, die wir von Anderen erwarten, uns selbst zum Gesetze machen.

3) Da bei dem entschiedenen Glauben an einen Gott, eine Vernunft, Wahrheit und sittliche Weltordnung die Mannichfaltigkeit der Systeme auf dem Gebiete der Wissenschaft und des Glaubens doch unter uns nicht abnimmt, sondern sich bei der fortschreitenden Bildung des Menschengeschlechtes in immer wechselnden Formen erneuert; so muß der Grund derselben in der Beschränktheit unseres Erkenntnißvermögens gesucht werden, welches die Wahrheit nur von einem gegebenen Standpuncte aus, also partiell und einseitig zu erfassen vermag. Wie das Heidenthum, Judenthum und der Islamism, so hat auch das Christenthum seine Partheien und Secten, deren

Mannichfaltigkeit nicht in der einfachen Lehre Jesu, sondern in dem individuellen und partiellen Geist liegt, den jede Parthei in das Christenthum herein trägt, oder doch zu seiner Erkenntniß mitbringt. Wird nun aber gerade durch diese Verschiedenheit geistiger Physiognomieen im Reiche der Wahrheitsforschung die Mannichfaltigkeit der Erkenntniß selbst befördert; so ist sie ein Glück für die Menschheit, die durch sie nicht entzweiet, sondern durch gegenseitige Mittheilung verbrüdert werden soll.

4) Da die Vorsehung selbst jedem Menschen ein eignes Talent verliehen und ihm durch seine Erziehung und Schicksale einen eigenen Standpunct der Erkenntniß angewiesen hat; so ist er für die Individualität derselben, wenn er seine Denkkraft gewissenhaft anwendet, Gott allein verantwortlich (Röm. XIV. 4.). Eine Verschiedenheit der Ueberzeugung von einer und derselben Wahrheit ist zwar weder möglich, noch Gottes würdig, weil er sonst der Menschen durch ihr eigenes Gewissen spotten würde. Wohl aber kann die Einseitigkeit der Ansicht eine Einseitigkeit der Ueberzeugung hervorbringen, die zwar als Ueberzeugung objective Gültigkeit hat, als Einseitigkeit aber subjectiv, mithin abweichend und tadelnswerth ist. Es kann der Brownianer und der Humoralpatholog von seinem Systeme überzeugt seyn, jener, insofern er den menschlichen Organism nur von der dynamischen, dieser, insofern er ihn nur von der materiellen Seite betrachtet; dennoch ist ihre Ueberzeugung einseitig, weil sich in der Wirklichkeit die Lebenskraft von der Beschaffenheit des Blutes nicht

trennen läßt. Mit dem Widerstreite theologischer Ansichten, namentlich der Rationalisten und Supernaturalisten verhält es sich nicht anders. Es gebe nur Jeder die Einseitigkeit seines Standpunktes auf, so werden sie sich bald verstehen und einverstehn. Das werden und können sie aber nur, wenn sie sich dulden.

5) In gemischten Familien und der bürgerlichen Gesellschaft kann Eintracht, Friede und Wohlfahrt nur durch bescheidene Nachgiebigkeit gedeihen. Die Toleranz, sagte Friedrich der Große, ist eine zärtliche Mutter, die ihre Kinder pflegt, erzieht und bildet, die Unduldsamkeit aber eine Furie, die das Glück der Familien und Staaten zerstört. Die sonst blühendesten Reiche unseres Welttheils sinken nur darum sichtbar von der Höhe ihres alten Ruhmes herab, weil sie in ihrem Innern von fanatischen Mönchen und Priesterhorden, von wilden Absolutisten und Demagogen zerfleischt werden. In tausend gemischten Ehen, die nur der religiöse Wahnsinn verbietet, könnte Eintracht und Friede herrschen, wenn er nicht durch den engherzigen Eifer herrschsüchtiger Schamanen gestört würde.

6) Das Christenthum ist eine Religion der Freiheit, der Liebe, des Wohlwollens und der Duldung, die jeden wilden Eifer und jede Gewissensherrschaft verschmäht (Matth. VI, 14. Röm. XIV, 2 — 15. XV, 1. ff. 1 Kor. XIII, 7. Galat. VI, 1. Ephes. IV, 2. 1 Petr. V, 3.)

Lactantii institutt. l. V. c. 19. *Voltaire* traité sur tolerance 1763. Basedow über Rechtgläubigkeit und Toleranz. Altona 1766. Tellers Valentinian der erste.

niedrigsten Diener und dem Bettler fordert, ist sie blo als die Unterlassung eines groben Unrechts zu betrachten, die man nur als eine gemeine Schuldigkeit an sehen, nicht aber zu dem Range einer positiven Vollkommenheit erheben darf. Wenn also dennoch viel dazu gehört, sich einen ehrlichen Namen zu erhalten; so heißt das bloß so viel, daß es uns Allen schwer fällt, nicht zu rauben, zu stehlen und zu betrügen; und leider ist die menschliche Unvollkommenheit so groß, daß man sich dieser Schändlichkeiten nicht ohne mancherlei Kämpfe mit sich selbst entschlagen kann. Es ist aber der Raub (*rapina, spolium*) eine gewaltsame Entreißung des fremden Gutes, oder eine Handlung der Ungerechtigkeit, welche zunächst in der blinden und um sich greifenden Habsucht des Menschen, dann in seinem Mangel an Achtung für die Persönlichkeit Anderer, und namentlich ihres Eigenthumsrechtes gegründet ist. Dieses Verbrechen wird begangen

1) von dem Einzelnen, und zwar

a) unmittelbar durch gemeinen Straßenraub von dem Buschmann im Vorgebürge der guten Hoffnung an, bis zu dem englischen Highwayman der sich begnügt, dem Reisenden seine Börse ohne weitere Gewaltthätigkeiten, bloß durch Bedrohungen mit dem Mordgewehre, oder andere dringende Bewegungsgründe abzufordern;

b) mittelbar durch Vorenthaltung des verdienten Lohns (3 Mos. XIX, 13. Jakob. V, 4.), oder der Vergütung gewährter Dienste und Leistungen wodurch der Andere in seinem Rechte gekränkt wird. Es geschieht das namentlich von Vornehmen, Gewaltigen und Reichen, die gegen ihre Diener und

Untergebene mit der Zahlung ihrer Schulden und Auslagen in langem Rückstande bleiben und sie dadurch oft in Verlegenheit, ja in Mangel und Dürftigkeit versetzen, weil sie wissen, daß man gegen sie bei ihrem hohen Stande und Range nicht leicht gerichtliche Hilfe findet, ja sie oft, wenn man nicht verfolgt und unterdrückt werden will, kaum suchen darf. Zwischen diesen beiden Beraubungen steht

c) der Nachdruck der Bücher, der von der einen Seite Raub, von der andern Diebstahl ist. „Großer Gott, sagt von ihm ein berühmter Gelehrter, daß man hierüber noch öffentlich Beschwerde führen muß! Ueber seine übrigen Güter darf Jeder gebieten, nicht allein im Leben, sondern noch im Tode, so, daß er sich gern in sein Schicksal ergiebt, weil er weiß, daß über das Grab hinaus sein Wille noch geachtet wird. Und über die Güter des Geistes und Talentes sollte Niemand verfügen dürfen, sondern sie der Begierde und Habsucht jedes Nichtswürdigen preisgeben müssen? (*Justus Lipsius* praefat. in libr. *de cruce*).“ Gewiß ist auch diese Klage in dem Munde jedes Verlegers gegründet, der mit dem Autor über die äussere Form seiner geistigen Mittheilungen einen Vertrag abgeschlossen und insofern von ihm und gegen ihn ein bestimmtes Recht erworben hat. Dennoch findet zwischen dem sinnlichen und geistigen Eigenthum ein großer Unterschied statt, den man bei der sittlichen Beurtheilung des Nachdrucks oft genug übersehen hat. Eigenthümer seiner Gedanken bleibt der Autor in jedem Falle, auch wenn sein Werk abgeschrieben, oder

gegen seinen Willen abgedruckt wird, weil ihm N mand das Recht streitig machen wird, die Erzeu ung seiner Geisteskraft in Anspruch zu nehme Hat er aber seine Gedanken einmal öffentlich au gesprochen, so können sie nicht mehr, wie ein kö perliches Gut, umschlossen und gegen fremde Wi kühr vertheidigt werden, weil sie in das Gebi fremder Gedanken, also auch der freien Thätigk Anderer übergegangen sind (nescit vox missa r verti); ja, wenn der Autor weiß, was er wi und nicht das Recht auf sein Honorar mit de Rechte gegen seinen Leser verwechselt, so sollen nicht einmal mehr von seiner Willkühr abhänge gerade deswegen, weil er andere durch seine M theilung geistig beschenkt, also ihnen auch den frei Gebrauch seiner Belehrungen eingeräumt hat. I Alten freuten sich, wenn ihre Bücher fleißig abg schrieben und überallhin verbreitet wurden; Luth übersetzte die Bibel ohne irgend eine Vergütu oder Belohnung von Seiten seines Verlegers, u verbat sich nur Abänderungen seiner Dollmetschun noch jetzt wird jedes sogenannte Geisteseigenthu einige Jahre nach dem Tode des Urhebers, Gemeingut Aller; und ausländische Bücher werd überall unbedenklich, mit, oder ohne Einwilligu des Verfassers, nachgedruckt. Die Moral kann dah und da die literarische Polizei in der Ermäßigu der oft unverschämt hoch angesetzten Bücherpre noch immer nicht zur Einsicht ihrer Pflichten u Obliegenheiten gekommen ist, nur das einen un laubten Mißbrauch fremder Geistesfrüchte nenn

wenn Jemand ganz, oder theilweise, das heißt durch einen falschen Titel, oder durch Compilation sich für den Urheber dessen ausgiebt, was ein Anderer gedacht, gesprochen, oder geschrieben hat; oder, wenn er den mit dem Verleger bei dem Kaufe des Buches eingegangenen Vertrag, es binnen einer gewissen Zeit nicht durch den Druck zu vervielfältigen, gewinnsüchtig und treulos bricht. Weitere Bestimmungen über diesen Gegenstand gehören dem positiven Rechte an, und können folglich nur eine bedingte Verbindlichkeit zur Folge haben. In einer anderen Gestalt erscheint der Raub

2) wenn die Obrigkeiten und öffentlichen Behörden sich Erpressungen mancher Art zu Schulden kommen lassen, es geschehe das nun

a) durch die Forderung von Abgaben, die mit dem wahren und eigentlichen Staatsbedürfnisse in keinem richtigen Verhältnisse stehen. Gleichviel, ob diese Lasten den Eigenthümer, oder den Consumenten treffen, ob sie Allen zu schwer, oder nur für einzelne Stände überwiegend seien, sie bleiben immer eine gewaltthätige Verletzung des Eigenthums, welche theils wegen der Härte, mit der sie vollzogen wird, theils und zwar vorzugsweise darum tadelnswerth ist, weil sie öffentlich und im Namen des Gesetzes geschieht, welches Jeden bei dem Seinigen erhalten und schützen soll. Ferner gehören hieher

b) die Concussionen der Richter und Sachwalter, die unter dem Vorwande eitler und unzweckmäßiger Formen den Partheien eine Summe von Taxen,

Gebühren und Sporteln ansinnen, welche dem geleisteten Dienste nicht entspricht und dennoch oft mit der größten Härte und Lieblosigkeit eingetrieben wird. Es ist aber einer weisen Obrigkeit nicht nur überhaupt schon unwürdig, ihren Beamten und Stellvertretern, oder Rathgebern solche schmähliche Ausbrüche der Habsucht zu gestatten, sondern diese wirkt auch nun durch das Beispiel nachtheilig auf die öffentliche Sittlichkeit. Der Arzt, der Kaufmann, der Gastwirth, der Handwerker und Künstler sucht sich für das, was ihm eine sportelsüchtige Obrigkeit abgenommen hat, in seinem Gewande überhaupt, und dann namentlich in seinen Anforderungen an Fremde und Reisende zu entschädigen; er übertheuert, hascht und plündert, wo nicht im Namen und Auftrag, doch nach dem Beispiele seiner Vorgesetzten, mit einer Keckheit, die alle Regungen des Gewissens unterdrückt, und dann ganze Städte und Gegenden in Räuberhöhlen verwandelt, die man nur verläßt, um den Staub von seinen Füßen zu schütteln. (Matth. X, 14.).

c) Selbst die Stelgebühren, namentlich bei der Beerdigung armer Familienhäupter, sind oft so ungemessen, daß ihre harte und gierige Erpressung von dem Vorwurfe der Raubsucht nicht freigesprochen werden kann. Denn ob es schon gerecht und billig ist, daß der Geistliche und der Seelsorger für seine ausserordentlichen Amtsgeschäfte, besonders für die Belehrung und Tröstung der Kranken und Sterbenden belohnt werde (1. Kor. IX, 14.); so ist doch das, was die Leichenpolizei über die Gebühr

bei der Beerdigung der Abgeschiedenen in Rechnung bringt, darum eine doppelt ungerechte und lästige Forderung, weil sie oft das letzte Eigenthum eines dürftigen Hauses und einer armen Familie verschlingt. Schon das römische (*Novell.* LIX, 4.) und noch mehr das kanonische Recht (*Decretal.* Gregor. l. III, t. 28. c. 13.) empfiehlt hier Schonung und Nachsicht. Wie viel strenger sollte erst die evangelische Kirche in der Verhütung von Ungebührnissen seyn, die sich in ihr Gebiet eingeschlichen haben, weil sie ihren eigenen Beruf auf dem Todtenfelde in die Hände fremder Mächte niedergelegt hat! Abermals anders äussert sich endlich die Raubsucht

3) im Kriege, theils

a) durch die Plünderung der Einzelnen, oder des Eigenthums ganzer Corporationen, namentlich der Schätze der Kunst und Wissenschaft, die auch im Gewaltkampfe entzweiter Völker unter dem Schutze des Gesetzes und der Humanität stehen (Luk. III, 14.); theils

b) durch die Aussaugung der Provinzen und Länder, wenn ganze Heere bei dem Bürger und Landmann aufliegen, ihn aus seiner Wohnung verdrängen und seine Habe verschlingen. Nach dem Vorbilde der Römer ist diese Erpressung, die man eine bequeme Art, zu kriegen, genannt hat, von einzelnen Feldherrn zu einer Virtuosität erhoben worden, die ihnen den Beinamen der rafinirtesten Räuber in der Geschichte gesichert hat. Auch ist

c) der Mißbrauch des Eroberungsrechtes mit

dem Raube nahe verwandt. Nach dem Sueton (*Julius* c. 30.) führte zwar Cäsar bei Gewaltthaten dieser Art immer die Worte des Euripides im Munde:

Nam si violandum est ius, regnandi causa
Violandum est: aliis rebus pietatem colas.

Und wahr ist es allerdings, daß es sich bei der Ausdehnung und Abrundung ganzer Reiche, entweder durch natürliche Grenzen, oder durch die Wohnsitze verwandter Stämme, weniger um die Verletzung des Privateigenthums, als des Besitzstandes überhaupt, oder doch der Freiheit und Selbstständigkeit der Nationen handelt. Aber die Gewalt allein kann auch im Kriege kein Recht begründen; glückliche Eroberer, wie der macedonische Alexander und Napoleon, haben sich umsonst bemüht, ihre Machthandlungen in glänzende und vielumfassende Plane zu hüllen; ihre Eroberungen gingen verloren, wie sie gewonnen waren, und wenn sie selbst als Richter einem kühnen Räuber das Urtheil sprechen mußten, so würde ihr Gewissen, insofern sie es zur Sprache kommen ließen, sie kaum mit dem Vorwurfe einer verwandten Gesinnung und Handlungsweise verschont haben.

Man hat gefragt, ob eine gestrandete Schiffsmannschaft raube, wenn sie auf einem fremden Eilande sich des Unterhaltes, den man ihr versagt, mit Gewalt bemächtigt; oder ob der Arme rauben dürfe, wenn ihn seine Mitbürger im eigentlichen Sinne des Wortes verhungern lassen. Beide Fragen lauten verfänglicher, als sie es wirklich sind. Denn ist, um von der letzteren auszugehen, der Arme

, so soll er sich sein Brot durch den Fleiß seiner
de verdienen; ist er aber schwach und krank, so kann
icht rauben. Zu stehlen aber ist nicht einmal in der
h erlaubt. Es bleibt also nur der Fall des dringen-
n Lebensbedürfnisses übrig, wo die Selbsterhaltung
der Achtung gegen den Anderen in seinem Eigenthume
dirt. Hier behauptet aber jene als unmittelbare Selbst-
ht den Vorzug vor dieser als einer mittelbaren Näch-
pflicht: *on rentre dans l'état de la pure nature, ou
lroit du plus fort décide.* O vres de *Frédéric* II.
de Berlin t. XI, S. 71.

§. 169.

Von dem Diebstahle, dem Betruge und der Treulosigkeit.

ie Pflicht der Ehrlichkeit wird aber auch durch
iebstahl, Betrug und Treulosigkeit verlezt.
er Diebstahl ist eine heimliche Entwendung des
mden Eigenthums; sie erfolge nun unmittelbar
rch Wegnahme desselben in der Abwesenheit, oder
ch Entfernung des Anderen; oder mittelbar durch
erheimlichung des Gestohlenen und Nachlässigkeit in
r Zurückgabe des Geliehenen und Gefundenen. Der
etrug ist ein durch Täuschung des Anderen erschli-
ner Erwerb des fremden Eigenthums; er erfolge
n durch falsche Münze, falsche Wechsel, Briefe,
mente, Waaren und Kunstwaaren, erschlichenen Kredit,
ichtete Armuth, Krankheit und Hülfsbedürftigkeit,

oder irgend einen trüglich abgeschlossenen Vertrag, auch wenn man den Anderen vorher zum Scheine vor seinem Nachtheile gewarnt hat. Treulosigkeit endlich ist die Verletzung des Rechtes, welches sich ein Anderer aus einem mit uns abgeschlossenen Vertrage erworben hat, durch die Brechung des gegebenen Wortes. Es muß indessen hierbei vorausgesetzt werden, daß die gegebene Zusage einen Zweck von sittlicher Möglichkeit zum Gegenstande hat, daß sie mit Besonnenheit und Sachkenntniß geleistet worden ist, und daß der Gegenstand des Vertrages selbst, noch ehe dieser zur Erfüllung kommt, keine wesentliche Veränderung erleidet, die der Zusagende weder vorhersah, noch in seiner Gewalt hatte.

Unehrlich handelt der Mensch ferner durch Diebstahl (furtum), oder heimliche Entwendung des fremden und unvertheidigten Gutes. Der Dieb vollendet in der Regel seine Unthat heimlich und in der Abwesenheit des Besitzers; ist dieser aber auch gegenwärtig und ein Zuschauer des an seinem Eigenthume verübten Frevels, so muß er doch, der Entfernung, oder Zerstreuung wegen außer Stand seyn, das Seinige zu schützen und zu vertheidigen; denn erst dann, wenn der Widerstand des rechtmäßigen Besitzers mit Gewalt zurückgewiesen wird, verwandelt sich der Diebstahl in Raub. Gewaltsame Einbrüche reichen hierzu noch keineswegs hin; denn obschon das Verbrechen des Diebes dadurch sträflicher wird, so kann er doch selbst erst dann ein Räuber heißen, wenn er sich an der Person des Besitzers vergreift und ihm

Schutz seines Eigenthums durch Ueberwältigung unmöglich macht. Es ist aber jeder Diebstahl entweder ein unmittelbarer, wie man von Flacius sagt, daß er bei dem Besuche großer Bibliotheken immer ein Messer bereit gehalten habe, aus den vorgelegten Manuscripten einzelne Blätter auszuschneiden: oder ein mittelbarer. Des letztern Frevels machen sich diejenigen schuldig, welche entweder mit Dieben in Verbindung stehen (Psalm L, 18), oder das Gestohlne verheimlichen und verkaufen (Sprchr. XXIX, 24), oder das Gefundene sofort als ihr Eigenthum betrachten, ohne dem wahren Besitzer nachzuforschen (3 Mos. VI, 3. 2 Mos. XXIII, 4.). Auch die Nachläßigkeit in der Zurückgabe des Geliehenen wird ein mittelbarer Diebstahl, wenn man vorsätzlich damit so lange zögert, daß der Eigenthümer sein Besitzrecht nicht weiter geldend macht. Häufig geschieht das nicht nur bei kleinen Geldschulden, sondern vorzugsweise bei dem Erborgen von Büchern, Kleidern, Geräthschaften und Kunstwerken. Die Besitzer großer Bibliotheken, oder bedeutender Sammlungen von Musikalien, welche freigebig in der Mittheilung ihrer Schätze sind, machen oft genug die schmerzliche Erfahrung, daß sich unter ihren Freunden nicht nur Unbescheidene, Zudringliche und Nachlässige, sondern sogar Diebe finden, die nach einigen Zwischenräumen das erborgte Gut ableugnen und von ihm heimlich Besitz nehmen. Der Betrug (fraus) ist im Allgemeinen jede Hintergehung des Anderen durch eine Rede, oder Thatsache, und insofern eine bloße Lüge. Ist aber diese Lüge gewinnsüchtig, so verwandelt sie sich in den Betrug im engeren Sinne des Wortes (dolus, crimen falsi, stellionatus), in den durch vorsätzliche Täuschung des Anderen erschli-

chenen Erwerb seines Eigenthums. Dieses Eigenthum ist nun zwar der äußere Gegenstand, um welchen dieser betrogen wird: das eigentliche Object des Betruges aber ist die Person des Anderen, welche betrogen, das heißt, durch einen vorsätzlich bei ihr erzeugten Wahn zur Einwilligung in einen nachtheiligen Vertrag oder Handel verführt wird. So groß daher das Gebiet der Lüge ist, so groß und unübersehbar ist auch das Gebiet des Betrugs. Man betrügt Andere durch falsche Münze, unmittelbar, wenn man sie selbst verfertigt, oder ihren Werth verringert; mittelbar, wenn man sie als falsch erkennet, und sie doch um ihrer loß zu werden, nach ihrem Nominalwerthe in Umlauf setzt. Man betrügt durch falsche Wechsel und Schuldverschreibungen, wenn man weiß, daß sie weder in dem eignen, noch in dem fremden Gute einen sichern Grund und Träger haben. Man betrügt durch falsche Urkunden und Diplome. So gab sich Saavedra unter Vorzeigung einer falschen Bulle für einen päbstlichen Legaten von Paul III zu Sevilla aus, confiscirte, taxirte, sportulirte, zog große Summen für die römische Curie ein, und zog zuletzt unter dem Schutze der römischen Unfehlbarkeit mit der Beute seines Betrugs ungestraft von dannen (*Voltaire* dictionnaire philosophique unter *Aranda* und *inquisition*). Der Betrug mit falschen Waaren und Kunstwaaren ist allbekannt; nur die Schlauheit, mit der die Einfalt berückt oder das Vertrauen Anderer erschlichen wird (Luc. XVI, 8) mag durch Beispiele erläutert werden. Ein Franzose hatte unter die Indianer in Nordamerika einen großen Vorrath Pulver gebracht, den dieses Jägervolk nicht kaufen wollte, weil es schon anderweits damit versehen war. Zufällig fragte ein Indianer, wie die Weißen das Schießpul-

verfertigten. Sie säen es, antwortete der Franzmann, Weitzen und Tabak, und erhalten von wenigen Pfun- eine reiche Ernte. Sofort brachten die Indianer ihre erhäute herbei und kauften zu übermäßigen Preisen; säeten das Pulver, wie sie angewiesen waren, befriedig- das Land, warteten begierig auf das Aufgehen der Saat, fielen, da sie sich betrogen sahen, über einen später besuchenden Franzosen her, den sie rein ausplünderten. Kaufmann klagte bei dem Haupte dieses sonst ehrli- Stammes auf Schadenersatz. Nichts ist gerechter, erwie- e der Richter mit großem Ernste; aber gedulden mußt dich bis zur nächsten Pulverernte (Der Gefangene unter Wilden in Nordamerika nach Hunter von Lindau. sden 1824. Th. III. S. 133 f.). Ein Mitglied der ost- schen Compagnie in London machte eine Speculation Kukuksuhren nach China, und setzte eine bedeutende ahl derselben zu Kanton um hohe Preise um. Die are war aber so schlecht, daß nach einem Jahre sich Kukuk mehr hören ließ. Dennoch kam der Speculant einer zweiten Ladung an; aber die Chinesen, statt ein- ufen, brachten die alten Uhren zurück und forderten Geld mit Ungestüm. Ihr Herrn, sprach der betrüge- e Britte, wißt ihr nicht, daß der Kukuk nur eine Zeit- im Jahre schreit und dann verstummt? Wartet nur Frühling ab, und ihr werdet mit euren Uhren zufrie- seyn. Damit beschwichtigte er die unzufriednen Käufer, alle seine Uhren ab, erschien aber nicht mehr an der sischen Küste (*Barrow* voyage en Chine trad. par on chap. V.). Darf man sich wundern, wenn der Mos- welcher niemals betrügt, oder seine Waare überbietet, Verdacht der Falschheit verächtlich mit den Worten

abweißt: meinst du, daß ich ein Christ sei (*Voyage en Orient.* Paris 1801. p. 77)? Es ist ferner Betrug, wenn man auf einen falschen Namen, auf falsche Pfänder Credit sucht und findet, oder wenn man großes Elend und erdichtetes Unglück vorwendet, fremdes Almosen zu erbetteln. So gab es sonst in Paris verschiedene Classen von Betrügern unter den Bettlern, die sich sehr arm und unglücklich stellten: les *Capons*, heimliche Beutelschneider, les *Callots*, scheinbar Aussätzige, les *Hulins*, scheinbar von einem wüthenden Wolf oder Hund Gebissene, les *Coquillarts*, falsche Muschelverkäufer, les *Sabouleux*, die sich schäumend wie Wüthende gebehrdeten (*Les Antenoth modernes.* Paris 1806. t. III. p. 136. f.). Auch die scheinbare Warnung vor dem Betruge kann so wenig in dem Wesen desselben eine Veränderung hervorbringen, daß er vielmehr durch diese Schlauheit noch verwerflicher und sträflicher wird. Ein englischer Kaufmann trug in Petersburg einen Brillantring von hohem Werthe am Finger, welcher allgemein bewundert und geschäzt wurde. Mit Gleichgültigkeit und Unwillen wieß er jeden Wunsch, ihn käuflich zu erwerben, zurück; neues Andringen, neue Weigerung; zuletzt die trauliche Erklärung, der Stein sei unächt. Als man auch darauf nicht achtete, ließ er sich von dem Käufer seine Warnung schriftlich bezeugen und ihn auf jede Klage verzichten; nach geschloßenem Handel schob er einen falschen Demantring von täuschender Aehnlichkeit unter und berief sich, als später der Irrthum an das Licht kam, auf seine Ehrlichkeit. Aber der Betrug lag in der Taschenspielerkunst der Uebergabe des Rings, deren Nichtswürdigkeit durch die scheinbare Warnung noch erhöht wurde. Nahe verwandt mit dem Betruge ist endlich die Treulo-

eit (perfidia), oder Wortbrüchigkeit in der Erfüllung geleisteten Versprechens, oder Vertrages (pa-), welcher die Verbindung Zweier, oder Mehrerer zur chung eines gemeinschaftlichen Zweckes unter der Vor- ßung einer gegenseitigen Verbindlichkeit bezeichnet. und Verkauf, Schuldverschreibungen, Dienstleistungen, Ehe selbst sind Verträge, auf deren treuer Erfüllung äusliche und öffentliche Wohlfahrt beruht. Dennoch en viele Verträge entweder schon mit dem Vorsatze lossen, sich bei der ersten Gelegenheit von ihnen los- jen; oder sie bleiben bei der Wandelbarkeit des mensch- n Willens ohne Erfolg; oder es sind gültige Gründe rer Nichterfüllung vorhanden. So entschuldigt man er Politik die Brechung eines feierlich geschloßenen ens durch die harten Bedingungen, die der Sieger ilen dem Besiegten auflegt, wie das von den Römern n die Karthager nach dem zweiten punischen Kriege ge-). Nach der bürgerlichen Gesetzgebung culti- r Staaten berechtigt eine schwere Verletzung (laesio mis), oder Vervortheilung über die Hälfte dessen, man selbst giebt und leistet, oder nach Beschaffenheit Umstände auch der sogenannte Löwenvertrag (Liv. IX, zur Auflösung des geschlossenen Vertrags. Die al hingegen fordert zur Gültigkeit eines geleisteten prechens nur drei wesentliche Merkmale. Es muß ich 1. mit Besonnenheit und Sachkenntniß des nstandes, oder Zweckes, zu dem man sich verpflichtet, het seyn. Ein in der Trunkenheit, im Wahnsinne, im nde der Ueberraschung *(surprise de la religion)* und chung (1 Mos. XXIX, 28. ff.), gegebenes, durch rredung und Zwang entrissenes, also unüberlegtes und

unfreies Wort kann vernünftiger Weise keine verbindliche Kraft haben. Es muß ferner 2. der Zweck, über den man sich verträgt, moralisch möglich, daß heißt nicht an sich unsittlich und pflichtwidrig seyn. So lockte Herodes der Große seinen Kindern auf seinem Sterbelager zu Jericho das feierliche Versprechen ab, die im Hippodromus eingesperrten Landesdeputirten unmittelbar nach seinem Tode hinrichten zu lassen, und ihm dadurch das willkommenste Todtenopfer zu bringen. Aber mit Recht ließen sie diese Zusage unerfüllt und gaben den Abgeordneten, so wie der blutgierige Vater die Augen geschlossen hatte, die Freiheit (*Josephi* antiquit. Ind. XVII, 6, 5. 8, 2.). Endlich müssen 3. im Laufe der Verbindlichkeit die Voraussetzungen, auf welchen der Vertrag beruht, dieselben bleiben, oder es darf indessen keine wesentliche Veränderung eintreten, welche die Erfüllung des gegebnen Wortes aufhebt. Bei dinglichen Verträgen ist das von selbst klar. Ein reicher Wohlthäter, der sich auf eine bestimmte Zeit zu einem ansehnlichen Beitrage für milde Zwecke verbindlich macht, kann nach einem Verluste seines Vermögens, der den Unterhalt der Seinigen gefährdet, sein Versprechen mit Recht nach seinen Einkünften beschränken. Es ist dieser Grundsatz aber auch auf persönliche Verträge anwendbar, wie sich unten in der Lehre von der Ehescheidung erweisen lassen wird. In allen übrigen Fällen wird der Mann von Charakter sein Wort nie zurücknehmen (*fausser la parole*), auch wenn die Erfüllung desselben ihm nachtheilig und beschwerlich ist. Türenne fuhr einst nach Mitternacht von einem Gastmahle in Paris über die Boulevards nach Hause und wurde von Räubern angefallen, die ihn plünderten und ihm zuletzt noch einen theuren Fa-

milienring vom Finger ziehen wollten. Er bot dafür eine bedeutende Summe, die er am andern Morgen in seinem Hotel bezahlen wollte; der Anführer der Bande gab ihm hierauf den Ring zurück, meldete sich zur bestimmten Zeit bei dem Marschall, der von seinem Generalstab umgeben war, führte ihn bei Seite, empfing die stipulirte Summe und entfernte sich. Erst dann, als er sich in Sicherheit befand, erzählte Türenne, was geschehen war, und bekannte sich zu dem Grundsatze, daß man auch einem Räuber sein Wort halten müsse, das man ihm freiwillig und ohne Verletzung seiner Bürgerpflichten gegeben habe.

§. 170.

Von der Unsittlichkeit dieser Handlungen und der Wiedererstattung.

Wie entschieden indessen die öffentliche Meinung alle diese Handlungen auch verurtheilt, so ist doch die Unredlichkeit, von der Gaunerei im Spiele an, bis zur Hintergehung der Gläubiger ein so gemeines Vergehen, daß nicht einmal die höheren und gebildeteren Stände sich davon frei wissen. Dennoch ist der Raub eine freventliche Verletzung der öffentlichen und persönlichen Sicherheit; der Diebstahl ein heimlicher Frevel an dem vertragsmäßigen Eigenthume; der Betrug eine habsüchtige, den Andern berückende Lüge; die Unredlichkeit eine Entwürdigung des Charakters, die jeden Anspruch auf Achtung und Ehre vernichtet; nach der Schrift endlich sind alle diese Handlungen eine Verläugnung der Religion, die vor Gott und Menschen

mit schweren Strafen bedroht ist. Wer sich daher die Unthaten schuldig weiß, muß, wenn er auch der bü gerlichen Ahndung entgehen kann, doch das mit Unre Erworbene, sobald er es vermag, nach seinem gan Umfange wiedererstatten, weil die bloße Vore haltung desselben kein rechtlicher Besitz sondern ein fo gesetzter Diebstahl ist, und nur durch die vorhergega gene Entschädigung des wahren Eigenthümers der W zur gründlichen Besserung gebahnt wird.

Wie sich die Sinnlichkeit der Menschen überhaupt n der Abstufung der Stände nur verfeinert, ohne deßweg ihren Widerstreit gegen Vernunft und Pflicht aufzugeb so ist auch die Unehrlichkeit, als Maxime, in allen O nungen der Gesellschaft viel herrschender, als man das der entschiedenen Verächtlichkeit derselben erwarten soll Ein, seiner Meinung nach, ehrlicher Bedienter vergreift s zwar nicht an dem Gelde und den Kostbarkeiten sein Herrschaft; aber Blumen, geringe Kleidungsstücke, Geg stände des Luxus, und was sonst genießbar ist, sich anzue nen, macht er sich kein Bedenken. Der gewissenhafte Bean rühmt sich, die Einkünfte des Staates immer treu bewa zu haben; aber mit der Herausgabe des anvertrauten Gut zu zögern, um es mittelbar in seinen Nutzen zu verwend oder dieselbe Taxe der Parthei wiederholt unter verschi nen Namen in Rechnung zu bringen, scheint ihm erlau und gesetzlich zu seyn. Schulden auf Schulden zu häuf und die Gläubiger mit leeren Hoffnungen hinzuhalten, wi in den höhern Zirkeln viel leichter verziehn, als eine gerin Verletzung des geselligen Anstandes; man findet es we gar dem guten Tone gemäß, schreiende Schulden, wie d

Abonnement auf das Theater, oder Artikel des Luxus und der Mode pünktlich und freigebig zu tilgen, wenn auch der arme Diener und Handwerker Jahre lang borgen, und der Lehrer der Jugend des Hauses sich zuletzt mit einem dürftigen Geschenke begnügen muß. Und was soll man erst von den zahllosen Betrügereien der Handwerker, der Wirthe, der Einkäufer und Lieferanten des Staates sagen, die sich in kurzer Zeit auf Kosten desselben bereichern; was von dem durch eitle Lotto-Künste gehobenen Credit des Gemeinwesens, der zuerst den Reichthum des Landes verschlingt, das Grundeigenthum herabdrückt und vernichtet, und zuletzt doch dem gutmüthigen Darleiher keine Sicherheit gewährt; was von dem trügerischen Kaufmann, der durch jeden Bankrott vermögender und reicher wird; was von den Gaunereien der Spieler in allen Ständen, die in den Künsten der Täuschung und Hinterlist wohl erfahren sind! In der alten Welt waren die thracischen Räuber, die punischen Diebe und die griechischen Betrüger verrufen. Die ganze Hellas, hieß es, kennt keine Redlichkeit (*πιστὸν Ἑλλὰς οἶδεν οὐδέν. Euripidis* Iphigen. in Taur. V. 1205), und *graeca fide* mercari sagte eben so viel, als keinen Credit geben (*Plauti* Asinar. I, 3, 27). Nun hat sich die Raubsucht in den Kirchenstaat, die Dieberei zu den Russen und Slawen geflüchtet, und der Betrug findet überall eine sichere Freistätte. Dennoch sind und werden die bisher bemerkten Handlungen von der öffentlichen Meinung verurtheilt, und als unehrlich und schändlich verworfen, weil sie

1) mit der Achtung gegen das Eigenthum auch das Grundgesetz der bürgerlichen Gesellschaft verletzen, welches den Besitzstand schirmt und vertheidigt. Mehr oder weniger hat daher die Unehrlichkeit

immer den Verlust der Freiheit, der öffentlichen Achtung und Ehre zur Folge.

2) Der Raub ist zugleich ein freventlicher Mißbrauch der Gewalt, welcher auch die persönliche Sicherheit gefährdet, leicht zu körperlichen Mißhandlungen und selbst zum Morde führt.

3) Der Diebstahl vereinigt mit der thätlichen Verletzung des Eigenthumsrechts noch die Feigheit, Heuchelei und Hinterlist, und wird daher, wenn schon minder gewaltthätig, doch noch schimpflicher geahndet, als die Raubsucht.

4) Der Betrug ist, wie die Lüge, nicht nur eine Beleidigung der Persönlichkeit des Anderen, sondern auch eine erschlichene Besitznahme des fremden Gutes, und als solche dem Diebstahle gleich zu achten. Der Betrüger steht moralisch noch tiefer, als der Dieb und Räuber.

5) Die Bibel verwirft alle diese Ausbrüche der Unredlichkeit und Habsucht, zuerst den Raub und Diebstahl (2 Mos. XX, 25. Jes. III, 14. X, 2. Sprüchw. XVI, 19. Matth. XIX, 18. Luk. XVIII, 20. Ephes. IV, 28. 1 Petr. II, 15.), dann den Betrug (5 Mos. XXV, 13. 16. Psalm XXXVII, 21. Matth. XVIII, 24.), so wie jede Ungerechtigkeit gegen fremdes Eigenthum (1 Kor. V, 11. VI, 10. 1 Thessal. IV, 6.) und empfiehlt dafür die Ehrlichkeit als eine der ersten christlichen Tugenden (Röm. XIII, 7—10.).

Wer sich, allen diesen Verpflichtungsgründen zuwider, dennoch auf irgend eine Weise an dem Gute des Andern vergriffen hat, muß vor Allem das mit Unrecht an sich gebrachte Gut wiedererstatten und es durch die That

beweisen, daß er zur Erkenntniß seiner Vergehung gekommen ist. Zu den Zeiten der Scholastiker hat man dieser Verbindlichkeit einen so weiten Umfang gegeben, daß man sogar eine unbedingte Zurückgabe des im Spiele Gewonnenen gefordert hat (m. Geschichte der Homiletik. Göttingen 1804. B. I, Kap. 27.). Es kann das aber nur dann Pflicht seyn, wenn man den Andern betrogen, ihn zu unerlaubten und hohen Spielen verleitet und geplündert hat; die Wiedererstattung geringer Prämien geselliger Spiele aber kann so wenig pflichtmäßig genannt werden, daß sie vielmehr als eine Beschämung und Beleidigung des Andern betrachtet werden müßte. Anders verhält sich dasselbe mit Allem, was im ernsten Verkehre des Lebens rechtswidrig ergriffen und in Besitz genommen worden ist. Hier erstreckt sich die Restitution

1) auf Alles, was irgend einen Preis, oder Werth hat. Als der erste Minister Frankreichs, der Cardinal Mazarini i. J. 1661 starb, erinnerte ihn sein Beichtvater an das schwere Unrecht, das er bei dem Erwerbe seines unermeßlichen Vermögens im Dienste des Staates begangen habe. Es sei nöthig, sagte er ihm, das, was ihm der König geschenkt habe, von dem zu unterscheiden, was er selbst genommen habe. Der Cardinal erwiederte: ah si cela est, *il faut tout restituer*, und setzte Ludwig XIV. zu seinem Universalerben ein, der aber den Nepoten den ganzen Nachlaß des ungetreuen Haushalters zurückgab. *Oeuvres* de *Louis* XIV. Paris 1806 t. VI. p. 289. s. Genau genommen muß diese Wiedererstattung

2) auch vollständig seyn, daß der Eigenthümer für den ihm zustehenden Gebrauch und Nießbrauch des ihm

entnommenen Gutes entschädigt werde. Nur wenn dieser hierauf freiwillig verzichtete, oder der Betrüger verarmt war, ließ das mosaische Gesetz mildere Verordnungen eintreten (3 Mos. VI, 5. 15.). In diesem Falle ist zur Entbindung von dieser Pflicht

3) das persönliche Geständniß des begangnen Unrechts kaum zu umgehen, da es außerdem hinreichen würde, dem rechtmäßigen Besitzer mittelbar das Seinige zuzustellen. So wurde während der Minderjährigkeit Ludwigs XIII. von Frankreich der reiche Marschall d'Ancre ermordet, sein Pallast vom Volke zerstört und beraubt. Die Geistlichen der nahen Pfarrkirchen straften diesen Frevel mit Nachdruck in öffentlichen Predigten und forderten jeden Räuber zur gewissenhaften Herausgabe des Entwendeten auf: mehrere Wagen zogen Abends, das Geplünderte anzunehmen, durch die Straßen, und die Familie erhielt fast Alles zurück, was man ihr entrissen hatte. Diese Sühne genügte als eine Genugthuung durch die That, welche das persönliche Bekenntniß unnöthig machte.

4) Wenn der wahre Eigenthümer nicht mehr auszumitteln ist, treten seine Erben und Freunde, und wo auch diese fehlen, die Armen und Dürftigen in seine Rechte ein, weil sie durch den Schutz des Privateigenthums immer leiden und in ihrem Erwerbe verkürzt werden (Luk. XIX, 8.).

Die sittliche Nothwendigkeit der Wiedererstattung, an welcher kein Vernünftiger zweifeln kann, ist nicht allein eine sprechende Apologie derjenigen Ansicht des Rechtes, die sein Wesen in der Vergeltung und Wiederherstellung des verrückten Gleichgewichtes im Reiche der äußern

eiheit sucht, sondern auch ein merkwürdiger Beweis für t wichtige Wahrheit, daß nur nach der Herstellung der irch den Frevel verwirkten Rechtsordnung wahre Besserag möglich ist. Es ist daher **Pflicht**, das unrechtißig Erworbene zurückzugeben, weil

1) jede **Vorenthaltung** desselben ein **gewaltthätiger und gesetzwidriger** Zustand ist, welcher Fluch und Unsegen über den Schuldigen und seine Habe bringt (Sirach V, 10. XXXIV, 21. ff.) und so schnell, als möglich, geendigt werden muß;

2) weil der wahre **Besitzer**, oder seine **Erben** in ihrem **Rechte gekränkt** und **verletzt** sind, und vor Allem wieder zu dem Ihrigen kommen müssen, wenn eine sittliche Ordnung der Dinge bestehen soll;

3) weil die Unterlassung der schuldigen Wiedererstattung ein **fortgesetzter Betrug** und **Diebstahl** ist, der jede Besserung unmöglich macht und den Uebelthäter dem göttlichen Strafgesetze verhaftet (5 Mos. VI, 1—5. Nehem. V, 11. Luk. XIX, 8. Ephes. IV, 28. Gal. VI, 7.)

Mischnah בבא קמא c. 6. *de restitutione*. Le *diable rileux*. ed. stéreotype de Paris. 1806. t. II. p. 186.

§. 171.

Von der Billigkeit und Dienstfertigkeit. Zins und Wucher.

Der gute Mensch wird sich indessen nicht allein darauf schränken, daß er dem Besitzstande seines Nächsten ht zu nahe trete, sondern ihn auch im Verkehr des

Eigenthums und der gegenseitigen Dienste mit Wohlwollen behandeln. Das geschieht theils durch Billigkeit in Urtheilen, Forderungen und Verträgen, oder die Geneigtheit, sein strenges Recht gegen Andere durch Güte zu mildern; theils durch Dienstfertigkeit, oder die Bereitwilligkeit, den gerechten Wünschen und Bedürfnissen Anderer hülfreich und uneigennützig entgegen zu kommen. Zu beiden verpflichtet uns der gleiche Anspruch, den wir uns in ähnlichen Fällen auf die Güte Anderer erlauben; die Erinnerung an das Wohlwollen, welches wir von ihnen schon erfuhren; die Liebe, welche überall gern fremde Lasten trägt und erleichtert, und das bestimmte Gebot der Sittenlehre Jesu. Beide Pflichten hat man sonst in Beziehung auf das Darleihn des Eigenthums insofern übertrieben, als man nach der Vorschrift des A. T., des kanonischen Rechtes und der Reformatoren alle Zinsen verwarf, und die, welche sie nahmen, als Wucherer verdammte. Diesem Mißbrauche der Bibel ist aber die obrigkeitliche Gewalt von jeher durch vernünftige Rechtsgesetze entgegengetreten. Nach dem Ausspruche der Moral wuchert ein Gläubiger nur dann, wenn er für den Gebrauch seines Capitals eine den Umständen unangemessene und von dem bedrängten Schuldner nicht zu erschwingende Entschädigung fordert. Die Bestimmung billiger Zinsen ist schon ein Beweis des Wohlwollens, der halbe, oder gänzliche Erlaß der-

selben aber ein Geschenk, das als eine Wohlthat betrachtet werden muß.

Die positiven Pflichten in Rücksicht auf das Eigenthum Anderer und den Verkehr und Tausch desselben beginnen mit der Billigkeit und Dienstfertigkeit. Billigkeit (ἰσότης, aequitas) ist die Geneigtheit, Andere überall lieber mit Güte und Wohlwollen, als nach den strengen Gesetzen des Rechtes zu behandeln. Es giebt eine Billigkeit des Urtheils, wenn man die Fehler Anderer in Worten und Handlungen nicht nach der Strenge des Gesetzes tadelt, sondern bereit ist, sie zu entschuldigen und ihren Unwerth zu vermindern. Es giebt ferner eine Billigkeit in den Ansprüchen auf verdiente Achtung und Ehre, die man Bescheidenheit nennt. Im engern und eigentlichen Sinne bezieht sich die Billigkeit des gemeinen Lebens auf den Verkehr mit Diensten und käuflichen Gegenständen. Ein Sachwalter, Arzt, Künstler und Arbeiter ist billig, wenn er etwas von dem Preiße nachläßt, welchen das Gesetz für seine Bemühungen bewilligt. Ein Kaufmann ist billig, wenn er den Marktpreis seiner Waare freiwillig herabsetzt, oder sie einem Dürftigen ohne allen Gewinn überläßt. Viele Verkäufer, die den erlaubten Vortheil für nichts rechnen, rühmen sich dieser Tugend gegen ihre Freunde, um ihnen durch den sogenannten äußersten Preis ihre wohlwollende Denkart zu bewahren. Noch höher, als die Billigkeit, steht die Dienstfertigkeit, oder die Bereitwilligkeit, Andern, wo man kann, in ihren Nöthen und Anliegen zu helfen, es geschehe nun durch Darleihung des Eigenthums, Vertretung ihrer Berufspflichten, Besorgung ihrer Aufträge, Erfüllung ihrer Wünsche und wohlwollen-

den Beistand in Rath und That. Es ist hiebei wohl zu beachten, daß diese Handlungsweise nur dann eine Tugend heißen kann, wenn sie sich

1) auf erlaubte und sittlichzulässige Wünsche und Bedürfnisse Anderer bezieht. Denn ihnen da beizustehn, wo sie sich selbst helfen können, oder wo sie etwas Thörichtes und Unwürdiges beginnen, würde eine sträfliche Theilnahme an ihren Vergehungen seyn. Auch muß die wahre Dienstfertigkeit

2) mit keiner andern bestimmten Pflicht im Widerstreite stehn. Ich darf den nöthigen Gebrauch des Eigenthums den Meinigen nicht entziehen, um es einem Unbekannten zu überlassen, oder die Pflichten meines Amtes und Berufes nicht versäumen, um mich den Aufträgen eines auswärtigen Freundes zu unterziehen. Sie soll ferner

3) von aller Zudringlichkeit entfernt seyn, damit wir Andern weder lästig werden, noch ihnen durch eine Anmaßung von Vertraulichkeit mißfallen, zu der wir nicht berechtigt sind, und die daher oft schnöde zurückgewiesen wird. Kleine und große Dienste erhalten erst ihren Werth durch das zarte Gefühl von Anstand und Schicklichkeit, welches ihnen zur Seite geht. Daher muß diese Tugend auch

4) immer rein und uneigennützig seyn, damit sie nicht, wie bei den Wechslern (Matth. V, 46), ein gemeiner Tausch und Verkehr des Gebens und Nehmens werde und jeden Werth des Wohlwollens verliere. Auch dem Unbekannten, dem Armen und Niedrigen gern zu dienen und in Verlegenheiten beizustehen, ist Pflicht und Ruhm vor Gott (Matth. X, 42).

Unter dieser Voraussetzung aber ist diese und jene Tugend höchst empfehlenswerth. Wir sind zur Billigkeit verpflichtet, a) weil Gott selbst die Forderungen seiner Gerechtigkeit gegen uns durch Gnade mildert; b) auch das Menschenleben allen Reiz verlieren würde, wenn Jeder gegen uns sein strenges Recht behaupten wollte; c) wir daher selbst wünschen, von Anderen Milde und Schonung zu erfahren, und d) diese Handlungsweise sich überall durch den Beifall, die Achtung und Liebe Anderer belohnt. Eben so einleuchtend ist die Verpflichtung zur Dienstfertigkeit, a) weil uns Alle gemeinschaftliche Bedürfnisse verbinden (1. Kor. XII, 14 f.), b) wir selbst mit dringenden Ansprüchen auf fremde Hülfe in die Welt eingetreten, c) ihrer schon oft theilhaftig geworden sind und künftig bedürftig seyn werden, und d) das freiwillige Dienen und Uebertragen der Bürden dieses Lebens eine der schönsten Tugenden des Christenthums ist (Matth. XX, 28. Röm. I, 10. Gal. VI, 1. f. Matth. V, 42. 1. Timoth. VI, 18. 1. Petr. IV, 10).

Eine sehr große Ausdehnung haben die älteren Sittenlehrer bis gegen den Anfang des siebzehnten Jahrhunderts der christlichen Billigkeit bei der Beantwortung der Frage gegeben: ob es erlaubt sei, Zinsen (centesimae) vom ausgeliehenen Gelde zu nehmen? Mit großer und eifernder Strenge verneinte die Mehrzahl diese Frage aus vier nicht unscheinbaren Gründen. Sie beriefen sich nemlich

1) auf das bestimmte Verbot der Zinsen im A. T. (2. Mos. XXII, 25. 3. Mos. XXV, 35. XXIII, 19. Psalm XV, 1—5. Ezech. XVIII, 8), welches man nicht aufheben könne, ohne dem Ansehn der göttlichen Offenbarung zu nahe zu treten;

2) auf die Wiederholung dieses Verbotes in den Verordnungen des nicänischen Concils und des kanonischen Rechts (Decret. l. V. tit. 19. *de usuris*), welches nicht nur Zinsen vom Gelde, sondern auch von den Früchten (*ἡμιόλια*, sescupla) den Geistlichen und Laien untersagt und die Uebertreter dieses Gesetzes mit einem unehrlichen Begräbnisse bedroht:

3) auf den frommen Rigorismus der Lehrer und Prediger, welche bis zur Reformation alle Zinsen als gottlos und die ewige Seligkeit gefährdend verdammten. Man vergl. *Bernhardini* de Senis de impietatibus usurae, in s. sermonibus die 43. und m. Geschichte der Homiletik. Göttingen, 1804. B. I K. 10.

4) auf das Beispiel Luthers selb, der in einer Ermahnung der Prediger v. J. 1540 (s. Werke T. X. S. 1000. ff.) den Zinskauf, das heißt „das Leihen und Darübernehmen" für schweres Unrecht erklärt und sich darüber heftig mit den Rechtsgelehrten entzweiet hat.

Diese Scheingründe konnten indessen nur für diejenigen von einigem Gewichte seyn, welche gewohnt waren, das buchstäbliche Ansehen veralteter Gesetze und einer blinden Gewohnheit der Einsicht in die Natur der Sache selbst und die aus ihr hervorgehenden moralischen Zwecke der Handlungen vorzuziehen. Denn wenn es auch zweifelhaft seyn sollte, ob nicht

1) Moses selbst den erlaubten Zins (תרבית usura compensatoria, 3. Mos. XXV, 35.) von dem Wucher (נשך usura *mordens*, 2. Mos. XXII, 25.) unterscheide so ist es doch gewiß, daß er jenen dem israelitischen

Gläubigern auswärtiger Schuldner gestattet, und daß diese ganze Verordnung nur auf die unvollkommene Verfassung des damals isolirten, geldarmen und uncultivirten Palästina berechnet war. (Michaelis mos. Recht, §. 153). Das N. T. (Luk. VI, 34. f. XIX, 23. Matth. XXV, 27.) und der Talmud selbst betrachten daher dieses Gesetz als antiquirt und räumen den Wechslern (שולחנים, τραπεζῖται) unbedenklich das Recht ein, sowohl von dem Austausche des römischen und griechischen Geldes gegen Tempelmünze, als von dem Ausleihen ihrer Kapitalien eine angemessene Vergütung zu nehmen.

2) Geldzinsen und Pachtzinsen (Matth. XXI, 33. Luk. XVI, 5. ff.) sind gleich gerecht und billig. So wenig mir zugemuthet werden kann, einem Anderen den Nießbrauch meines Ackers, oder Landgutes ohne Vergütung zu überlassen, eben so wenig kann ein Schuldner verlangen, mit einem fremden Capital zu werben und erwerben, ohne den Eigenthümer für die Entbehrung dieses Vortheils zu entschädigen.

3) Zinsen sind überdies eine gerechte Belohnung für die zum Vortheile des Schuldners übernommene Besorgniß des möglichen Verlustes einer mit Fleiß und Anstrengung erworbenen Geldsumme (Risico), die für die Tage des Alters und eigenen Bedarfs aufgespart war. Wollte man dem Gläubiger die Forderung angemessener Interessen versagen, so würde er sein Geld für sich behalten, der Umlauf des Geldes würde gehemmt, und der öffentlichen Thätigkeit ein kräftiges Anregungsmittel des Fleißes, der Industrie und Speculation geraubt werden.

4) Das bürgerliche Rechtsgesetz ist von jeher über die unzeitigen Bedenklichkeiten unerleuchteter Moralisten hinausgegangen und hat sie durch Kraft und That in die Schranken eines irrenden Gewissens zurückgedrängt. Das römische Recht (*Digest.* XXII, 1) auch unter den Kaisern (*Cod.* IV, 32. *Novell.* CLX.) gestattete dem Gläubiger der Kaufleute monatlich eins vom Hundert, oder jährlich den zwölften Theil der Hauptsumme; den Darleihern an Freunde, den dritten, überhaupt den sechsten Theil derselben, oder sechs vom Hunderte. Ein Reichsgesetz vom J. 1600. erklärte die Zinsen für erlaubt, selbst mit Beistimmung orthodoxer Theologen (*Hütteri* loci thal. I. 1052. ff.) und in unseren Tagen zweifelt kein Vernünftiger daran, daß die strengen Maximen Luthers und der übrigen Reformatoren aus falschen dogmatischen Ansichten geflossen seien.

Da indessen positive Gesetze nur eine bürgerliche, aber keine moralische Verbindlichkeit begründen können, auch ihre Bestimmungen nach der Beschaffenheit der Umstände mannichfach unter sich abweichen; so bleibt noch immer die Frage übrig, was in der Tugendlehre Zins (usura) und Wucher (foenus trapeziticum) genannt werden müsse? Der Natur der Sache nach, kann die Antwort hierauf nur relativ seyn. Zinsen sind die von dem Schuldner zu leistende Entschädigung für den erlaubten Gewinn, den der Gläubiger von seinem Capitale ziehen könnte. Wenn ein Wechsler zur Deckung seines Credits, oder zur Realisirung einer vortheilhaften Speculation eine bedeutende Summe bedarf, und sie von einem andern Wechsler borgt, der sein Geld erweislich mit ähnlichem Vortheile benutzen könnte;

ist es gerecht, daß er ihn dafür entschädige. Abgesehen
m dem Verhältnisse dieser Leistung zu den bestehenden
ndesgesetzen, muß er das, was der Darleiher ihm nach-
ssen möchte, als einen Beweis seiner Billigkeit betrachten.
Jucher hingegen ist die Forderung von Zinsen, welche
n vom Capitale zu ziehenden erlaubten Gewinn von Sei-
n des Gläubigers übersteigen, und daher auch für den
drängten Schuldner drückend und unerschwinglich sind.
iese Erpressungen der Wucherer (Psalm CIX, 11), die
re unbarmherzigen Forderungen gemeiniglich nach der
oth und Verlegenheit des Schuldners steigern, sind dem
aube gleich zu achten und vor Gott und Menschen ver-
erflich. (Ezech. XVIII, 13). Die Ermäßigung, oder der
inzliche Nachlaß der Zinsen ist eine Handlung der Wohl-
ätigkeit, zu welcher die Tugend der Billigkeit den Weg
hnt.

Salmasius de usuris, de modo usurarum et de foe-
re trapezitico. Lugdun. Batav. 1638. f. ist nicht allein
antiquarischer, sondern auch praktischer Rücksicht hiebei
benutzen.

§. 172.

Von der Wohlthätigkeit und dem Almosen.

Der billige und dienstfertige Mensch ist auch ein Freund
r Wohlthätigkeit, oder Milde gegen Arme und
othleidende, welchen er freiwillige Geschenke zu ihrem
nterhalte darbietet, die man in einem beschränkten
inne Almosen nennt. Man kann diese Tugend,
er Qualität nach, als eine Handlung der Güte

im Allgemeinen, in socialer Rücksicht aber auch als eine Pflicht der Gerechtigkeit betrachten, insofern jede Gemeine verbunden ist, für ihre Armen zu sorgen. Ihre *Quelle* soll weder *Mitleid* allein, noch Ehrgeiz, sondern *achtungsvolle Menschenliebe* und *Dankbarkeit* gegen *Gott* seyn, der uns in den Stand setzt, unseren leidenden Brüdern beizustehen. Bei der *Ausübung* der Wohlthätigkeit hat man theils auf den *Zustand seines Vermögens*, theils auf die Veranlassung zur Milde in *besondern Umständen*, theils auf die Unterstützung *zweckmäßiger Anstalten* zur Beförderung *wohlthätiger Zwecke*, theils auf die *persönliche Freigebigkeit* zu sehen. In jedem Falle ist die Wohlthätigkeit, zwar keine heroische und sündentilgende, aber doch eine achtungswürdige, zuweilen mit Aufopferungen verbundene Tugend, zu der man auch bei dem Besitze eines mäßigen Eigenthums *verpflichtet* ist, weil dadurch unsere Güter erst einen Werth erhalten, jede Mittheilung derselben erfreulich, Gott selbst der größte Wohlthäter, und denen, die ihm gleichen, ein treuer Vergelter ist.

Den dritten Rang in der Reihe der hier abzuhandelnden Pflichten, nimmt die *Wohlthätigkeit*, oder freigebige Unterstützung der Armen und Nothleidenden ein, die im Alter, in der Krankheit, im Unglücke, bei dem Mangel, oder gänzlichem Verluste ihres Eigenthums auf unsere Un-

stützung Anspruch machen. Man theilt die für diesen
eck bestimmten Beiträge in Geschenke, oder Gaben,
mit dem vorherrschenden Gefühle der Achtung, und in
mosen, die mit dem überwiegenden Gefühle des Mit-
ds und der Barmherzigkeit dargeboten werden. Man
in diese Tugend, ihrer Beschaffenheit nach, von
r einen Seite als eine Liebespflicht betrachten, inso-
n sie nemlich gegen Personen ausgeübt wird, mit wel-
en wir weder in einer verwandtschaftlichen, noch staats-
rgerlichen Verbindung stehen. Von einer andern Seite
er stellt sie sich als Rechtspflicht, wenigstens bis zu
em gewissen Grade dar, insofern es sich nemlich um
n nöthigen Lebensunterhalt naher Verwandten, oder der
reise, Krüppel, der alten Dienerschaft und Armuth un-
rer Gemeine handelt. In diesem Verhältnisse ist jeder
lbstständige Eigenthümer und Besitzer rechtlich zur Abrei-
ung der nöthigen Almosen zu seinem Antheile verbun-
n, weil

1) das Recht des Menschen, zu leben, und sich in dem ihm angewiesenen Kreise sittlich auszubilden, von selbst das Recht auf den nöthigen Unterhalt des Lebens auch dann zur Folge hat, wenn er außer Stand ist, sich ihn durch seine Arbeit zu erwerben. Diesen Grundsatz hat schon Moses ausgesprochen, indem er unter den Israeliten keinen Bettler und Eigenthumslosen duldete (5. Mos. XV, 4).
2) Der Vertrag des Privateigenthums kann nur unter der Bedingung gültig seyn, daß er den Lebensunterhalt derer nicht gefährde, die in unserem geselligen Vereine ohne ihre Schuld brotlos geworden sind. (Michaelis Moral B. II, S. 123. f.). Wege,

Straßen, Quellen und andere Gemeingüter der Natur können daher nicht das Eigenthum eines Einzelnen werden. Nun würde aber zur Zeit der Noth und des Unglücks das Leben der Armen in Gefahr kommen, wenn man ihnen die nöthigen Nahrungsmittel verweigerte. Es ist also dem einzelnen Mitgliede der Gesellschaft der Schutz seines Eigenthums nur unter der Bedingung zugesagt worden, daß er im Verhältnisse seines Vermögens zur Verpflegung der Dürftigen beitrage.

3) Da wo der Staat den Armen diese Fürsorge versagt, wie in China und Neapel, werden sie als Lazzaroni, Räuber und Diebe der öffentlichen Sicherheit gefährlich und verschwören sich gegen die allgemeine Wohlfahrt unter dem Vorwande der Nothwehr, welche nicht unbedingt zurückgewiesen werden kann.

Von dieser Seite betrachtet, läßt sich das Zwangsalmosen, oder eine allgemeine Armensteuer vollkommen rechtfertigen. Indeß scheint es doch der Klugheit angemessener, den Zwang des Rechtsgesetzes nur gegen harte und unbarmherzige Mitbürger eintreten zu lassen, da man im Staate Niemanden die Gelegenheit entziehen muß, sich wohlwollend und menschenfreundlich zu beweisen, auch durch freigebige Beiträge mehr, als durch Besteurung aufgebracht wird. Die christliche Kirche hat sich von jeher um die Armenpflege so große Verdienste erworben, daß man ihre Lehrer und Repräsentanten, welche die Freigebigkeit ihrer Mitbürger durch innere Bewegungsgründe in Anspruch zu nehmen wissen, nur aus blinder Herrschsucht und zum offenbaren Nachtheil der guten Sache von der Theilnahme an den öffentlichen Versorgungsanstalten der Dürftigen ausschließen kann (Apg. IV, 34. VI, 1. ff. 2. Kor. VIII, 13. f.).

Sehn wir auf die Quellen ächter Wohlthätigkeit
rück, so kann und darf zwar

1) das Mitleid, als Erregung des Mitgefühls bei dem Anblicke fremder Noth, nicht übersehen werden (Luk. X, 33. Röm. XII, 13—15); aber mehr als erste Anregung des Willens zur Theilnahme an der Hülfsbedürftigkeit des Andern soll es nicht seyn, weil es nur von der Sinnlichkeit und dem Tempramente abhängt, die unbefangene Prüfung der Würdigkeit und Bedürftigkeit des Leidenden hindert, mehr zu einer schnellen Gabe des Augenblicks, als zur bleibenden Unterstützung auffordert, und nur eine flüchtige Rührung erzeugt, ohne die wahre Bruderliebe zu wecken.

2) Auch von dem ehrgeizigen Almosengeber heißt es, er habe seinen Lohn dahin. (Matth. VI, 1. ff.). Er erntet, was er säete, den gewünschten Ruf des Menschenfreundes. Gewährten Geiselschläge denselben Ruhm, er würde sie austheilen.

3) Am wenigsten soll die christliche Milde eigennützig seyn, um sich Menschen verbindlich zu machen, oder dem Himmel auf Wucher zu leihen (Luk. VI, 32. f.).

4) Nur dann, wenn Achtung für den leidenden Bruder, freudiges Wohlwollen (Röm. XII, 8) und dankbare Liebe gegen Gott, unseren gemeinschaftlichen Vater, zur milden That erweckt (Jak. II, 15), kann unsere Milde einen sittlichen Werth behaupten. (I, 27).

Die Art und Weise, wie unsere Wohlthätigkeit in
s Leben treten soll, oder die Oekonomie derselben, ist
r mehr ein Gegenstand der Klugheit, als der Pflichten-
hre. Es liegt indessen in der Natur der Sache, daß
an hiebei

4) Das bürgerliche Rechtsgesetz ist von jeher über die unzeitigen Bedenklichkeiten unerleuchteter Moralisten hinausgegangen und hat sie durch Kraft und That in die Schranken eines irrenden Gewissens zurückgedrängt. Das römische Recht (*Digest.* XXII, 1) auch unter den Kaisern (*Cod.* IV, 32. *Novell.* CLX.) gestattete dem Gläubiger der Kaufleute monatlich eins vom Hundert, oder jährlich den zwölften Theil der Hauptsumme; den Darleihern an Freunde, den dritten; überhaupt den sechsten Theil derselben, oder sechs vom Hunderte. Ein Reichsgesetz vom J. 1600. erklärte die Zinsen für erlaubt, selbst mit Beistimmung orthodoxer Theologen (*Hütteri* loci thal. I. 1052. ff.) und in unseren Tagen zweifelt kein Vernünftiger daran, daß die strengen Maximen Luthers und der übrigen Reformatoren aus falschen dogmatischen Ansichten geflossen seien.

Da indessen positive Gesetze nur eine bürgerliche, aber keine moralische Verbindlichkeit begründen können, auch ihre Bestimmungen nach der Beschaffenheit der Umstände mannichfach unter sich abweichen; so bleibt noch immer die Frage übrig, was in der Tugendlehre Zins (usura) und Wucher (foenus trapeziticum) genannt werden müsse? Der Natur der Sache nach, kann die Antwort hierauf nur relativ seyn. Zinsen sind die von dem Schuldner zu leistende Entschädigung für den erlaubten Gewinn, den der Gläubiger von seinem Capitale ziehen könnte. Wenn ein Wechsler zur Deckung seines Credits, oder zur Realisirung einer vortheilhaften Speculation eine bedeutende Summe bedarf, und sie von einem andern Wechsler borgt, der sein Geld erweislich mit ähnlichem Vortheile benutzen könnte;

ist es gerecht, daß er ihn dafür entschädige. Abgesehen on dem Verhältnisse dieser Leistung zu den bestehenden ndesgesetzen, muß er das, was der Darleiher ihm nachssen möchte, als einen Beweis seiner Billigkeit betrachten. ucher hingegen ist die Forderung von Zinsen, welche n vom Capitale zu ziehenden erlaubten Gewinn von Sein des Gläubigers übersteigen, und daher auch für den drängten Schuldner drückend und unerschwinglich sind. iese Erpressungen der Wucherer (Psalm CIX, 11), die re unbarmherzigen Forderungen gemeiniglich nach der oth und Verlegenheit des Schuldners steigern, sind dem aube gleich zu achten und vor Gott und Menschen verrflich. (Ezech. XVIII, 13). Die Ermäßigung, oder der inzliche Nachlaß der Zinsen ist eine Handlung der Wohlätigkeit, zu welcher die Tugend der Billigkeit den Weg hnt.

Salmasius de usuris, de modo usurarum et de foere trapezitico. Lugdun. Batav. 1638. f. ist nicht allein antiquarischer, sondern auch praktischer Rücksicht hiebei benutzen.

§. 172.

on der Wohlthätigkeit und dem Almosen.

Der billige und dienstfertige Mensch ist auch ein Freund r Wohlthätigkeit, oder Milde gegen Arme und othleidende, welchen er freiwillige Geschenke zu ihrem nterhalte darbietet, die man in einem beschränkten inne Almosen nennt. Man kann diese Tugend, er Qualität nach, als eine Handlung der Güte

2) auf die Wiederholung dieses Verbotes in den Verordnungen des nicänischen Concils und des kanonischen Rechts (Decret. l. V. tit. 19. *de usuris*), welches nicht nur Zinsen vom Gelde, sondern auch von den Früchten (ἡμιόλια, sescupla) den Geistlichen und Laien untersagt und die Uebertreter dieses Gesetzes mit einem unehrlichen Begräbnisse bedroht;

3) auf den frommen Rigorismus der Lehrer und Prediger, welche bis zur Reformation alle Zinsen als gottlos und die ewige Seligkeit gefährdend verdammten. Man vergl. *Bernhardini* de Senis de impietatibus usurae, in s. sermonibus die 43. und m. Geschichte der Homiletik. Göttingen, 1804. B. I. K. 10.

4) auf das Beispiel Luthers selb, der in einer Ermahnung der Prediger v. J. 1540 (s. Werke T. X. S. 1000. fl.) den Zinskauf, das heißt „das Leihen und Darübernehmen" für schweres Unrecht erklärt und sich darüber heftig mit den Rechtsgelehrten entzweiet hat.

Diese Scheingründe konnten indessen nur für diejenigen von einigem Gewichte seyn, welche gewohnt waren, das buchstäbliche Ansehen veralteter Gesetze und einer blinden Gewohnheit der Einsicht in die Natur der Sache selbst und die aus ihr hervorgehenden moralischen Zwecke der Handlungen vorzuziehen. Denn wenn es auch zweifelhaft seyn sollte, ob nicht

1) Moses selbst den erlaubten Zins (תרבית usura *compensatoria*, 3. Mos. XXV, 35.) von dem Wucher (נשך usura *mordens*, 2. Mos. XXII, 25.) unterscheide so ist es doch gewiß, daß er jenen dem israelitischen

Gläubigern auswärtiger Schuldner gestattet, und daß diese ganze Verordnung nur auf die unvollkommene Verfassung des damals isolirten, geldarmen und uncultivirten Palästina berechnet war. (Michaelis mos. Recht, §. 153). Das N. T. (Luk. VI, 34. f. XIX, 23. Matth. XXV, 27.) und der Talmud selbst betrachten daher dieses Gesetz als antiquirt und räumen den Wechslern (שולחנים, τραπεζῖται) unbedenklich das Recht ein, sowohl von dem Austausche des römischen und griechischen Geldes gegen Tempelmünze, als von dem Ausleihen ihrer Kapitalien eine angemessene Vergütung zu nehmen.

2) Geldzinsen und Pachtzinsen (Matth. XXI, 33. Luk. XVI, 5. ff.) sind gleich gerecht und billig. So wenig mir zugemuthet werden kann, einem Anderen den Nießbrauch meines Ackers, oder Landgutes ohne Vergütung zu überlassen, eben so wenig kann ein Schuldner verlangen, mit einem fremden Capital zu werben und erwerben, ohne den Eigenthümer für die Entbehrung dieses Vortheils zu entschädigen.

3) Zinsen sind überdies eine gerechte Belohnung für die zum Vortheile des Schuldners übernommene Besorgniß des möglichen Verlustes einer mit Fleiß und Anstrengung erworbenen Geldsumme (Risico), die für die Tage des Alters und eigenen Bedarfs aufgespart war. Wollte man dem Gläubiger die Forderung angemessener Interessen versagen, so würde er sein Geld für sich behalten, der Umlauf des Geldes würde gehemmt, und der öffentlichen Thätigkeit ein kräftiges Anregungsmittel des Fleißes, der Industrie und Speculation geraubt werden.

4) Das bürgerliche Rechtsgesetz ist von jeher ü die unzeitigen Bedenklichkeiten unerleuchteter Moralis hinausgegangen und hat sie durch Kraft u That in die Schranken eines irrenden Gewissens rückgedrängt. Das römische Recht (*Digest.* XXII, auch unter den Kaisern (*Cod.* IV, 32. *Novell.* CL gestattete dem Gläubiger der Kaufleute monatlich ei vom Hundert, oder jährlich den zwölften Theil Hauptsumme; den Darleihern an Freunde, den dritt überhaupt den sechsten Theil derselben, oder sechs vo Hunderte. Ein Reichsgesetz vom J. 1600. erklärte Zinsen für erlaubt, selbst mit Beistimmung orthodox Theologen (*Hütteri* loci thal. I. 1052. ff.) und unseren Tagen zweifelt kein Vernünftiger daran, d die strengen Maximen Luthers und der übrigen Ref matoren aus falschen dogmatischen Ansichten geflos seien.

Da indessen positive Gesetze nur eine bürgerliche, ab keine moralische Verbindlichkeit begründen können, au ihre Bestimmungen nach der Beschaffenheit der Umstän mannichfach unter sich abweichen; so bleibt noch immer Frage übrig, was in der Tugendlehre Zins (usura) u Wucher (foenus trapeziticum) genannt werden müss Der Natur der Sache nach, kann die Antwort hierauf n relativ seyn. Zinsen sind die von dem Schuldner leistende Entschädigung für den erlaubten Gewinn, den Gläubiger von seinem Capitale ziehen könnte. Wenn Wechsler zur Deckung seines Credits, oder zur Realisiru einer vortheilhaften Speculation eine bedeutende Summe darf, und sie von einem andern Wechsler borgt, der s Geld erweislich mit ähnlichem Vortheile benutzen könn

ist es gerecht, daß er ihn dafür entschädige. Abgesehen
t dem Verhältnisse dieser Leistung zu den bestehenden
ndesgesetzen, muß er das, was der Darleiher ihm nach-
ßen möchte, als einen Beweis seiner Billigkeit betrachten.
ucher hingegen ist die Forderung von Zinsen, welche
i vom Capital zu ziehenden erlaubten Gewinn von Sei-
- des Gläubigers übersteigen, und daher auch für den
rängten Schuldner drückend und unerschwinglich sind.
ese Erpressungen der Wucherer (Psalm CIX, 11), die
e unbarmherzigen Forderungen gemeiniglich nach der
th und Verlegenheit des Schuldners steigern, sind dem
ube gleich zu achten und vor Gott und Menschen ver-
flich. (Ezech. XVIII, 13). Die Ermäßigung, oder der
tzliche Nachlaß der Zinsen ist eine Handlung der Wohl-
tigkeit, zu welcher die Tugend der Billigkeit den Weg
nt.

Salmasius de usuris, de modo usurarum et de foe-
e trapezitico. Lugdun. Batav. 1638. f. ist nicht allein
antiquarischer, sondern auch praktischer Rücksicht hiebei
benutzen.

§. 172.

on der Wohlthätigkeit und dem Almosen.

er billige und dienstfertige Mensch ist auch ein Freund
Wohlthätigkeit, oder Milde gegen Arme und
thleidende, welchen er freiwillige Geschenke zu ihrem
terhalte darbietet, die man in einem beschränkten
nne Almosen nennt. Man kann diese Tugend,
r Qualität nach, als eine Handlung der Güte

im Allgemeinen, in socialer Rücksicht aber auch als eine Pflicht der Gerechtigkeit betrachten, insofern jede Gemeine verbunden ist, für ihre Armen zu sorgen. Ihre Quelle soll weder Mitleid allein, noch Ehrgeiz, sondern achtungsvolle Menschenliebe und Dankbarkeit gegen Gott seyn, der uns in den Stand setzt, unseren leidenden Brüdern beizustehen. Bei der Ausübung der Wohlthätigkeit hat man theils auf den Zustand seines Vermögens, theils auf die Veranlassung zur Milde in besondern Umständen, theils auf die Unterstützung zweckmäßiger Anstalten zur Beförderung wohlthätiger Zwecke, theils auf die persönliche Freigebigkeit zu sehen. In jedem Falle ist die Wohlthätigkeit, zwar keine heroische und sündentilgende, aber doch eine achtungswürdige, zuweilen mit Aufopferungen verbundene Tugend, zu der man auch bei dem Besitze eines mäßigen Eigenthums verpflichtet ist, weil dadurch unsere Güter erst einen Werth erhalten, jede Mittheilung derselben erfreulich, Gott selbst der größte Wohlthäter, und denen, die ihm gleichen, ein treuer Vergelter ist.

Den dritten Rang in der Reihe der hier abzuhandelnden Pflichten, nimmt die Wohlthätigkeit, oder freigebige Unterstützung der Armen und Nothleidenden ein, die im Alter, in der Krankheit, im Unglücke, bei dem Mangel oder gänzlichem Verluste ihres Eigenthums auf unsere Un-

stützung Anspruch machen. Man theilt die für diesen weck bestimmten Beiträge in Geschenke, oder Gaben, : mit dem vorherrschenden Gefühle der Achtung, und in lmosen, die mit dem überwiegenden Gefühle des Mit- ds und der Barmherzigkeit dargeboten werden. Man nn diese Tugend, ihrer Beschaffenheit nach, von r einen Seite als eine Liebespflicht betrachten, inso- rn sie nemlich gegen Personen ausgeübt wird, mit wel- en wir weder in einer verwandtschaftlichen, noch staats- rgerlichen Verbindung stehen. Von einer andern Seite er stellt sie sich als Rechtspflicht, wenigstens bis zu nem gewissen Grade dar, insofern es sich nemlich um n nöthigen Lebensunterhalt naher Verwandten, oder der reise, Krüppel, der alten Dienerschaft und Armuth un- rer Gemeine handelt. In diesem Verhältnisse ist jeder lbstständige Eigenthümer und Besitzer rechtlich zur Abrei- ung der nöthigen Almosen zu seinem Antheile verbun- n, weil

1) das Recht des Menschen, zu leben, und sich in dem ihm angewiesenen Kreise sittlich auszubilden, von selbst das Recht auf den nöthigen Unterhalt des Lebens auch dann zur Folge hat, wenn er außer Stand ist, sich ihn durch seine Arbeit zu erwerben. Diesen Grundsatz hat schon Moses ausgesprochen, indem er unter den Israeliten keinen Bettler und Eigenthumslosen duldete (5. Mos. XV, 4).

2) Der Vertrag des Privateigenthums kann nur unter der Bedingung gültig seyn, daß er den Lebensunterhalt derer nicht gefährde, die in unserem geselligen Vereine ohne ihre Schuld brotlos geworden sind. (Michaelis Moral. B. II, S. 123. f.). Wege,

1) vor Allem das Maas seines Eigenthums zu Rathe ziehen muss. Wer selbst ohne Vermögen ist, oder seine häußlichen Angelegenheiten nicht geordnet hat, handelt unrecht, wenn er auf Kosten der Seinigen, oder seiner Gläubiger, freigebig gegen die Armen ist. Aber von dem, was man besitzt, soll man, schon der natürlichen Billigkeit gemäß, auch mit eigener Beschränkung einen bestimmten Theil den Armen und Dürftigen zuwenden (Hebr. XIII, 16. Sir. VII, 36). Es liegt in dieser Milde ein wunderbarer Segen (Sprüchw. X, 22), der den stillen Beobachter zu merkwürdigen Betrachtungen auffordert,

2) Auch kommen hier Zeit und Umstände in Erwägung. Wenn Krieg, Landplagen, unfruchtbare Ernten, die Strenge des Winters, ansteckende Krankheiten einbrechen und die Zahl der Leidenden sich häuft, muß sich die allgemeine Menschenliebe in die brüderliche verwandeln (1. Petr. I, 7) und auch mit eigener Entbehrung gern ein Opfer der Theilnahme und des Wohlwollens bringen (2. Kor. VIII, 7. ff.).

3) Billig schenkt man hiebei den Behörden ein Vertrauen, die sich mit der Austheilung der öffentlichen Almosen beschäftigen (Apg. VI, 3), es sei nun, daß sie im Namen des Staates und der Kirche hiezu berufen sind, oder daß sie als besondere Gesellschaften sich dem Dienste einzelner Ordnungen und Classen der leidenden Menschheit widmen. Verschämte Arme, herabgekommene Mitbürger, dürftige Familien, Blinde, Taubstumme, Epileptische, Verführte und Gefallene, die ohne Unterricht aufwachsende Jugend und andere Unglückliche, verdienen es wohl, daß ihnen eine be-

sondere Aufmerksamkeit und Unterstützung von Seiten edler Menschenfreunde zu Theil werde. Leider treibt indessen die Frömmelei, die Vielgeschäftigkeit, der Eigennutz und Ehrgeiz in diesen Privatanstalten mancherlei Unfug; es wird in großen Städten nun so oft und unbescheiden gesammlet, daß auch die mildesten und geduldigsten Geber sich erschöpft und ermüdet fühlen; die kirchlich-bürgerliche Armenpolizei liegt noch in ihrer Kindheit, oder läßt doch für das Gemeinbeste noch Vieles zu wünschen übrig.

4) Es ist demnach angemessen, der Ausübung der persönlichen Wohlthätigkeit noch Manches vorzubehalten, und die Armen und Dürftigen unsers häuslichen Wirkungskreises mit eigener Hand zu unterstützen, damit man in den Stand gesetzt werde, das Gedeihen seiner Wohlthat zu bemerken und den Unglücklichen nicht allein mit einer einzelnen Gabe, sondern auch mit Rath, Ermunterung und Trost zu Hülfe zu kommen.

Von selbst bieten sich zu dieser Handlungsweise die entscheidendsten Verpflichtungsgründe dar; denn

1) die äußeren Güter erhalten nur einen Werth durch ihren weisen und menschenfreundlichen Gebrauch. (Apg. XX, 35. Luk. XI, 39. XVI, 9. ff. Gal. VI, 9). Auch ist

2) die Wohlthätigkeit eine süße Tugend, die uns nicht allein Ehre und Liebe vor Menschen gewährt, sondern auch einen edlen Mitgenuß bereitet. Ueberdies ist

3) Gott selbst das gütigste und wohlthätigste Wesen, dem wir Alles verdanken (Matth. V, 44. f.)

und dem wir nur durch die weise Mittheilung und Anwendung seiner Geschenke ähnlich werden können.

4) In seinem Reiche geht auch die kleinste Wohlthat nicht verloren, sondern wird mit vergelten der Huld und Gnade bemerkt. (Matth. X, 42. XXV, 40. Apg. X, 4).

J. L. Vives de subuentione pauperum libri II. in s. cpp. ed. Basil. 1555. p. 890 ff. Bahrdts System der moralischen Religion. B. III. Riga, 1792. S. 127. ff. *Necker* de la charité, in s. cours de la morale religieuse. Paris, 1800. t. I. p. 127 ff.

§. 173.

Von dem Hochmuthe, der Grobheit, Schmähung und Verläumdung.

In Beziehung auf die Ehre Anderer, haben wir uns vor dem Hochmuthe, oder ihrer Verachtung und Herabwürdigung aus eitlem Dünkel zu hüten; vor der Grobheit, oder Versagung der Andern schuldigen Achtung in Gebehrden, Worten und Thaten; vor der Schmähsucht, oder begierigen Verlautbarung fremder Fehler und Gebrechen, und vor der Verläumdung, oder heimlichen Untergrabung des guten Rufes Anderer. Alle diese Handlungen sind verwerflich, weil der Hochmuth als eitle Anmaßung die eigne Vervollkommnung hindert und zu mancherlei Unrecht verleitet; die Grobheit eine Frucht blinder Selbstsucht ist und die verderblichsten Zwiste herbeiführt; die Schmähsucht Mangel von Selbst

mntniß und große Lieblosigkeit verräth und bittere
Feindschaft erzeugt; die Verläumdung aber eine
Frucht der Falschheit, Feigheit und des Menschenhasses
ist, und nur in einem verdorbenen Gemüthe gepflegt
werden kann.

Der Gebrauch des Eigenthums kann den Menschen
nicht glücklich machen, wenn seine Ehre verletzt wird,
was im geselligen Leben auf eine vierfache Weise ge-
schieht. Der erste Angriff auf sie erfolgt durch den
Hochmuth, oder den Ausdruck eigenmächtiger Erhebung,
der sich durch die Herabwürdigung und Verachtung Ander-
r geltend macht. Zu Grunde liegt ihm 1. ein hoher
Sinn (μεγαλοψυχία), welcher an und für sich nicht ta-
delhaft, sondern vielmehr die Bedingung eines edlen Ge-
müthes ist, weil ohne das Bewußtseyn und Gefühl der uns
von Gott verliehenen sittlichen Würde (1. Mos. IV, 7.
Psalm VIII, 6—8) keine Tugend gedeiht. Bei diesem er-
laubten Selbstgefühle bleibt aber der Hochmüthige nicht
stehen, sondern erhebt sich 2. eigenmächtig, oder durch
einen bloßen Gewaltact des Willens, welcher nicht von
besonnener Selbstachtung, sondern von leerer Einbildung
getragen wird. Der hochmüthige Mensch ist immer zu-
gleich ein eingebildeter, und damit beginnt die Ausartung
des hohen Muthes. Diese Einbildung ist nemlich Ueber-
schätzung dessen, was an und in dem Menschen ist, es sei
das nun seine äußere Gestalt und Kleidung, in welchem
Falle seine Ueberschätzung Eitelkeit und Hoffarth er-
zeugt; oder seine Geburt, woraus der Adelstolz ent-
steht; oder sein Geist und Talent, wodurch der Genie-
dünkel und Stolz des Künstlers und Gelehrten

geweckt wird; oder Reichthum, was den Stolz der Kaufleute und Wechsler hervortreten läßt; oder das wirkliche Verdienst, aber im vergrößerten Maasstabe der Phantasie, wodurch Anmaßung und Tugendstolz in das Leben gerufen wird. Eine unvermeidliche Folge dieser Einbildung ist 3. die Herabwürdigung Anderer in Blicken, Worten und Thaten: tumido despectans agmina vultu. *Prudentius* psychom. v. 182. Der Hochmüthige verachtet Alles um sich her, den entschieden Höhern ausgenommen, vor dem er gemeiniglich kriecht, wie er will, daß Andere vor ihm sich beugen und kriechen sollen. Man kann den Hochmuth, seiner Qualität nach, eintheilen in den defensiven und offensiven. Jener erhebt sich nur, eine ungerechte Demüthigung von sich abzuwenden, und ist daher, wenn er in seinen Schranken bleibt, keinesweges unbedingt verwerflich. So nimmt der niedere Adel gegen den höheren, der höhere Bürgerstand gegen den Adel, in der Regel eine, sich und seine persönliche Würde vertheidigende Stellung an. Friedrich der Große hatte den Professor Thiebault über einen seiner Landsleute, der sich für einen Edelmann ausgab, mit einer monarchischen Accentuirung seiner Geburt gefragt. Ich kenne ihn nicht, erwiederte Thiebault mit Würde: denn ich habe die Ehre, ein Bürger (roturier) von väterlicher und mütterlicher Seite zu seyn. (Frédéric le grand par *Thiebault*. Paris, 1827. t. V. p. 129). Der große König erwartete diesen Muth nicht, aber er ehrte das gereizte Selbstgefühl des sonst stillen und bescheidenen Mannes. Der offensive Hochmuth hingegen hat, wie jede aufgeregte Leidenschaft, etwas Vordringendes, und will den höheren Rang, dessen er sich anmaßt, ohne Weiteres

mit persönlicher Zurücksetzung des Bessern und Würdigern ein. Swift nennt daher den Kaufmannsstolz den unerträglichsten, weil er nicht fragt, was der Andere werth, sondern wie schwer er ist, und nun, die Wage und Elle in der Hand, sofort den Umfang des Platzes ausmißt, welchen er einzunehmen gedenkt. Der Relation nach unterscheidet man einen steifen Hochmuth, welcher Andere mit vornehmer Kälte durch geistlose Cerimonien in einer bestimmten Entfernung hält; einen pedantischen Hochmuth, der mit thörichter Hartnäckigkeit sich in hergebrachte Form, Titulatur und Etiquette verschanzt; den aufgedunsenen Hochmuth, der auf geringe Vorzüge, plumpe und um sich greifende Anmaßungen bauet; den eitlen Hochmuth, der auf das zufällige Zeichen des Verdienstes den Stolz der wirklichen Auszeichnung gründet, wie der Ordensmann (teretem nectens a pectore nodum. *Prudent.* w. 187); und den übermüthigen Hochmuth, der in dem überschwänglichen Gefühle seiner Hoheit, Andere geradezu für nichtswürdig und ihm unterwürfig erklärt. (Hörschke's Einleitung in die Moral. S. 420). Vom Hochmuthe ist nur ein Schritt zur Grobheit (insolence), oder dem Ausdrucke unziemlicher Verachtung Anderer durch Gebehrden, Worte und Thaten. Schon in den Mienen und Gebehrden liegt nicht selten ein Ausdruck der Grobheit, welcher beleidigt. Eine feine Kennerin des geselligen Anstandes, entwirft von dem groben Höfling vor der französischen Revolution (impertinent de la cour) folgendes Gemälde. „Nicht die Lebhaftigkeit ist es, die ihn auszeichnet, sondern der Widerwille; er besitzt die volle Ruhe der Gleichgültigkeit (insouciance) und zugleich die vollkommen affectirte Zerstreuung der Verachtung; Alles miß-

fällt uns an ihm, und doch kann man nicht sagen, was uns an ihm zuwider ist. Er stößt auch nicht auffallend (avec brusquerie), sondern mit einer eiskalten Höflichkeit zurück; er beleidigt nicht durch Antworten, Gespräche, oder Handlungen, wohl aber im hohen Grade durch seine Indolenz, sein Lächeln, sein Stillschweigen und den ganzen Ausdruck seines Gesichtes. Man kann ihn nicht ausstehen, und doch über ihn keine Klage führen. (Mémoires de Mad. de *Genlis*. Paris, 1825. t. VII. p. 3 sq.)" Die Revolution hat die Grobheit der Jacobiner und Sanscülotten auch über andere Länder Europas in Worten und Thaten verbreitet, und noch jetzt haben sich in den mittleren Ständen, und namentlich bei unserer Jugend, Spuren der Unhöflichkeit (impolitesse) erhalten, die nur eine lange fortgesetzte sittliche Cultur wieder vertilgen kann. Ueberall findet man Schnurrbärte und Brillenmänner, die eine Ehre darinnen suchen, Niemanden zu grüßen, keinem Fremden auszuweichen, ohne Umstände im geselligen Kreise die nächste Stelle einzunehmen, zu schreien, ein schallendes Gelächter zu erheben, sich in Alles zu mengen und das große Wort zu führen. Die sanften Berührungen, auf welchen nicht nur der Reiz, sondern auch die Humanität und der sittliche Werth des geselligen Lebens beruht, waren fast verschwunden, und bedrohten unsere Zeitgenossen mit einem schnellen Uebergange von der Derbheit zur Barbarei. (Göthe's Leben von Döring. Weimar, 1828. S. 294 f.) Freilich hat es von jeher nicht an Veranlassung gefehlt, die rohe, halbgebildete und cultivirte Grobheit zu unterscheiden. Die rohe, oder dumme Grobheit ist eine Frucht der Gewohnheit und schlechten Erziehung, die, wie bei dem Landmanne, zwar nicht mit dem Anstande, aber

mit der Güte und Redlichkeit des Gemüthes wohl be-
t kann. Die Grobheit der Halbgebildeten ver-
die Achtung gegen Andere zwar nicht positiv, aber
negativ, durch halbe Begrüßungen, kalte und abge-
ene Anreden, langes Wartenlassen bei Besuchen. Die
ivirte Grobheit endlich weiß sich in den feinsten
nd zu kleiden und doch die bitterste Verachtung aus-
icken. Umgeben von seinen zwei Ministern Fouché
Talleyrand, fragte einst Napoleon, wer ist der größte
lm unter euch? Talleyrand verbeugte sich tief gegen
hé, den Primat dieses Lobes an ihn abzutreten. Das
inste Schimpfwort konnte weniger verwunden, als
scherzende Höflichkeit. Die Grobheit führt leicht zur
mähsucht, oder zu der Begierde, dem Anderen seine
llkommenheiten und Fehler unbefugt und auf eine be-
ende Weise vorzurücken. Der gerechte Schimpf liegt
in der bösen That selbst und kann von ihr eben so
z, als das Lob von der Tugend getrennt werden;
illt der Geschichte und dem Privaturtheile jedes Ein-
n anheim; Jesus nennt den Herodes einen Fuchs
XIII, 32), und Paulus sagt den Kretern nach, daß
ügner und faule Bäuche seien (Tit. I, 12); und wenn
Hausvater, der Obere und Lehrer den Dieb einen
, und die Buhlerin bei ihrem rechten Namen nennt,
wird das kein Vernünftiger eine Injurie nennen. So-
das aber unbefugt, zur Herabsetzung des Anderen in
öffentlichen Meinung geschieht, namentlich dann, wenn
ife und Genugthuung schon vorhergegangen sind, so
de Vorrückung eines Fehlers, der in der Verletzung
unvollkommenen Pflicht besteht, eine Beleidigung, der
vurf eines bürgerlichen Unrechtes aber eine Schmähung,

rechten Ansprüchen auf erworbene Ehre; eine Tugend, die, zur rechten Zeit geübt, nicht nur gefällt und von der Klugheit empfohlen wird, sondern auch die fremde Anmaßung in Schranken hält und den geselligen Lebensgenuß erhöht. Ihr zur Seite geht die Höflichkeit, oder das zuvorkommende Betragen der Achtung und des Wohlwollens in der allgemeinen Verbindung mit Anderen, die, nach der Beschaffenheit der Personen, von der gewöhnlichen Urbanität bis zur Ehrerbietung gesteigert werden kann. Höher, als beide Tugenden, ist die Sorge für die Erhaltung fremder Ehre zu schätzen, welche darinnen besteht, daß man fremde Fehler nicht ohne hinreichende Ursache ausforscht, noch weniger sie verbreitet, sondern verschweigt, die Unschuld vertheidigt, das Verdienst gern anerkennt und rühmt, und bei dem nothwendigen Tadel einer verwerflichen Handlung, doch immer noch die Persönlichkeit des Handelnden schont und zu entschuldigen geneigt ist. Das Alles fordert die Pflicht, weil die wahre Tugend immer bescheiden und ohne Ansprüche ist, durch Höflichkeit eine nähere Verbindung guter Menschen vorbereitet wird, und der, welcher fremde Ehre schätzt, den Beweis durch die That führt, daß er selbst die Achtung Anderer verdient hat.

Wenn die äußere Ehre, wie sich nicht bezweifeln läßt, einen wesentlichen Theil der menschlichen Glückseligkeit ausmacht; so bedarf es auch keines Beweises, daß wir

diese schon durch Bescheidenheit befördern, indem wir gerechte Ansprüche auf eigne Ehre, aus einer zarten Hochachtung des Anderen, mäßigen und in Schranken halten. Weicht der Schüler seinem Lehrer, der Unterthan seinem Oberen, der Soldat seinem Anführer aus, so ist das nicht Bescheidenheit, sondern schuldiger Gehorsam. Die Tugend, von der wir sprechen, wird dann erst möglich, wenn Jemand berechtigt ist, auf seine Talente, Einsichten, Verdienste und seine staatsbürgerliche Stellung einen Werth zu legen, und die auf sie gegründeten Ansprüche dennoch nicht behauptet, sondern sie zurückhält, um den Erwartungen des Anderen freien Raum zu gestatten. Der Hochmüthige ist nur eingebildet, der Bescheidene hingegen ist sich seines Werthes bewußt; jener verachtet stets das entschiedene Verdienst, dieser aber zeigt sich bereit, auch der noch unbekannten Vollkommenheit mit der verdienten Achtung entgegenzukommen. Es ist begreiflich, daß diese Handlungsweise der Selbstliebe Anderen schmeichelt, und daher gern gesehen wird; sie ist aber auch der Klugheit gemäß, weil auf den Fall, daß der Andere in der That ein Mann von Verdiensten wäre, das rechte Maaß der Unterhaltung und des Betragens schon gewählt ist, mithin auch keine Entschuldigung, die immer etwas Demüthigendes hat, eintreten darf. Bliebe diese Erwartung aber auch ganz, oder theilweise unerfüllt, so liegt doch in der Entäußerung des Bescheidenen eine stillschweigende Aufforderung zu einer ähnlichen Anspruchlosigkeit, ohne welche Humanität und ein trauliches Verkehr der Menschen nicht gedeihen kann. Diese Mäßigung ist nöthig, erinnert ein feiner Beobachter, den Ehrgeiz der Großen und Ausgezeichneten in Schranken zu halten, mittelmäßige und nied-

riggestellte Menschen aber über ihr kleines Maaß von Glück und Vollkommenheit zu trösten. (*Rochefoucault* reflexions 308). Aus dieser sehr richtigen Bemerkung ergiebt sich aber von selbst, daß die Bescheidenheit weder eine allgemeine Pflicht, noch eine unbedingte Tugend ist. Oft ist sie nur eine weichliche Manier und Ziererei, welche Demuth affectirt und derben Stolz im Hintergrunde hat. Oft ist sie Furchtsamkeit und Verlegenheit, die ein gewisses Verdienst nicht geltend machen will, weil sie es aus Schüchternheit nicht geltend machen kann. Oft ist sie bloße Speculation des Ehrgeizes, der für ein Compliment eine Reverenz fordert, oder das einfache Lob nur verbittet, um ein verdoppeltes zu erhalten. Oft endlich ist sie eine Tugend zur Unzeit, wenn man stolze und aufgeblasene Menschen vor sich hat, welchen man eher, wie Paulus (1. Kor. XI, 21. ff.), mit einem gerechten Selbstgefühle entgegentreten, als ihrer Anmaßung durch zu große Nachgiebigkeit förderlich seyn soll. In jedem Falle aber ist die Bescheidenheit nur eine vorbereitende Tugend, bis man nemlich bei näherer Bekanntschaft das rechte Maaß der dem Andern schuldigen Achtung gefunden hat, in welchem Falle sie dann der gerechten Selbstachtung wieder weicht, oder sich in bleibende Hochachtung und Ehrerbietung auflößt. In genauer Verbindung mit dieser Tugend steht die Höflichkeit, oder diejenige Handlungsweise, vermöge welcher man Andern mit Beweisen der Aufmerksamkeit und des Wohlwollens entgegenzukommen sucht. Da sie vom Hofe den Namen hat, so scheint sie mehr der Manier und Etiquette, als der Sittlichkeit anzugehören, daher sie denn auch die Quäker, als mit dem Ernste des wahrheitliebenden Menschen un-

vereinbar, aus der Zahl ihrer Tugenden verbannt haben. In der That kann man nicht läugnen, daß ihr etwas Romantisches und Uebertriebenes zu Grunde liegen muß, weil Freunde und Gatten mit Recht über Entfremdung des Herzens klagen, sobald man sie nach den bloßen Vorschriften der Höflichkeit behandelt. Wenn man sie aber auch, wie die Bescheidenheit, nur den einleitenden und vorbereitenden Tugenden zuzählt, so folgt doch ihre sittliche Werthlosigkeit hieraus keinesweges; sie hat vielmehr im allgemeinen Verkehr mit Andern eine unläugbar moralische Kraft und Bedeutung, weil sie durch den conventionellen Schein der Achtung und des Wohlwollens allmählig zu diesen Vollkommenheiten selbst führt, oder doch wenigstens die Ausbrüche der Rohheit und Selbstsucht verhindert. Die wahre Höflichkeit besteht folglich darinnen, daß man 1. im Umgange mit Andern in seinem ganzen Betragen Alles zu entfernen sucht, was ihnen unangenehm und widrig seyn könnte, sowohl im Kreise ihrer Anschauungen und Empfindungen, als in dem Laufe ihrer Erinnerungen und Gedanken. Das Erste lehrt Nachahmung, Mode und gemeiner Anstand; zu dem Zweiten wird Reflexion und ein zartes Gefühl erfordert. Damit muß 2. ein gemessener Ausdruck der Achtung in Mienen, Worten und Handlungen verbunden werden, welcher zwar frei und natürlich seyn soll, auch in keinem Falle hinter der Schuldigkeit zurückbleiben, aber doch auch durch Uebertreibung, weder den Verdacht der Schmeichelei und des Spottes, noch der Selbstvergessenheit erwecken darf. Der wahrhaft gute Ton findet sich nur bei gebildeten, guten und edlen Menschen. In näherer Verbindung kommt hierzu noch 3. die Bereitwilligkeit, Andern zu dienen

und ihnen durch Beweise eines anständigen Wohlwollens gefällig zu werden. Es muß das aber ohne Zudringlichkeit und Vertraulichkeit geschehen, damit weder die Freiheit des Andern beschränkt, noch sein Ehrgefühl verletzt, noch die Aufnöthigung des fremden Gutes, wie bei steifen Besuchen und Gastmählern, ihm lästig werde. Auch dieses Benehmen setzt eine Richtigkeit des Tactes und eine Zartheit des Sinnes voraus, welche überall die Klugheit und Bildung mit der edlen Humanität in Verbindung setzt. Das erste Signal der Höflichkeit sind die Grüße, welche Moses besonders gegen Obere und Aeltere mit Ehrerbietung ausgesprochen wissen will (3. Mos. XIX, 32). Später nahm bei den Juden diese allgemeine und bürgerliche Bewillkommnung einen religiösen, und ebendaher ausschließenden Charakter an (Matth. V, 27); daher der Presbyter Johannes (2. Br. V. 10) den Unchristen zu grüßen verbietet, was indessen mit der Verordnung Jesu (Matth. X, 13) nicht wohl zusammenstimmt. In der katholischen und griechischen Kirche, wie bei den Juden und Muhamedanern, ist der Religionsgruß, als das Schiboleth der Parthei, noch immer vorherrschend, und stört durch seinen ausschließenden Charakter das gute Vernehmen, in dem wir nach der Religion Jesu mit allen Menschen stehen sollen. Die Protestanten haben daher, nach dem Beispiele der gebildetesten Völker der Vorzeit, eine gemeinverständliche Bewillkommnungsformel in ihre Begrüßungen aufgenommen, um Niemandem den Ausdruck ihres Wohlwollens und ihrer Verbindlichkeit zu entziehen. In großen Städten und unter gebildeten Menschen wird diese Versicherung stillschweigend vorausgesetzt, weil man nicht Jeden grüßen kann, ja, den Forderungen des vornehmen Stolzes ge-

mäß, oft nicht einmal grüßen soll. Es scheint indessen gerathen, von dieser Dispensation keinen zu weiten Gebrauch zu machen, da durch jede wohlwollende und freundliche Begrüßung der Selbstsucht gesteuert und die Humanität befördert wird. Es bereitet nemlich die Höflichkeit auf die weit wichtigere Tugend der **Sorgfalt für die Ehre des Nächsten** vor, welche darinnen besteht, daß man 1. weder ein Vergnügen daran findet, die Fehler Anderer **aufzusuchen** und sie auszubreiten, sondern sich vielmehr, der eigenen Schwachheit eingedenk, von ihnen abwendet und sie dem Stillschweigen (Sir. XX, 6. f.) und der Vergessenheit übergiebt. Auch ist sie 2. immer bereit, die **Unschuld** gegen Verläumdungen und üble Nachreden zu **vertheidigen**, den Afterredner zurückzuweisen, leere, und von der Boßheit ersonnene Gerüchte zu unterdrücken, und dafür das bedrohte Verdienst in seiner Achtung und Würde zu schützen. 3. Selbst bei dem gerechten Tadel unsittlicher Handlungen wird der Menschenfreund immer die **verwerfliche That** von der **Person unterscheiden**, nicht übersehn, was ihre Schuld vermindert, und sich in jedem Falle vor wegwerfenden Urtheilen über den ganzen Charakter des Handelnden hüten. Er wird dafür 4. die **Tugenden** und Verdienste Anderer gern **achten** und **anerkennen**, sie nicht schmälern und vermindern, oder sich durch ihre Auszeichnung in seinen Ansprüchen gekränkt fühlen, sondern darinnen seine Ehre suchen, daß er jedem Würdigen und Edlen mit gerechtem und aufmunterndem Lobe entgegenkommt. Es **verpflichtet** uns aber

1) zur **Bescheidenheit** die Erwägung, daß unsere Unvollkommenheit ein gewisses Mißtrauen gegen uns

selbst fordert; daß es immer vorsichtiger, weiser und besser ist, von seinem Rechte etwas nachzulassen, als die Forderungen desselben zu übertreiben; und daß man den wieder gern ehrt, der in seinen Ansprüchen nicht voreilig und zudringlich ist (Luk. XIV, 8. f.)

2) Zur Höflichkeit ermuntert uns die Betrachtung, daß auch wir wünschen, von Andern mit Achtung und Güte behandelt zu werden; daß man sich unter wahrhaft gebildeten und gesitteten Menschen immer wohl befindet, und daß die wahre Urbanität nicht nur den Ruhm der Familien und ganzer Völker begründet, sondern auch eine Vorschule höherer Tugenden wird (Röm. XIII, 7).

3) Die Sorge für die Ehre Anderer empfiehlt sich endlich durch die Erinnerung, daß auch wir der Nachsicht unserer Freunde bedürfen; daß die Verlautbarung fremder Schmach und Schande nur erbittert und verwundet, aber nicht bessert; und daß man nach dem Vorbilde Jesu, nur dann wahre Herzensgüte beweißt, wenn man seinen Nächsten mit Billigkeit und Schonung behandelt (Matth. VII, 1. ff.)

Bouterweks Göttingisches Museum. B. I. S. 145 Abhandlung über die Bescheidenheit. Löfflers Predigten Jena, 1797. Th. II. S. 63. ff. Zollikofers Gründe gegen die Eitelkeit, in s. Pred. über die Würde des Menschen. Leipzig, 1784. B. II. S. 433. f.

§. 175.

Von dem Neide, der Feindschaft und Streitsucht

Zuletzt sollen wir auch den friedlichen Lebensgenuß Anderer nicht stören. Das geschieht aber schon durch de

Neid, oder Verdruß über fremdes Wohlbefinden aus selbstsüchtiger Besorgniß für das unsrige; eine Gesinnung, welche eben so niedrig, als thöricht und zwecklos ist. Noch weniger sollen wir uns Feindschaft erlauben, oder Verfolgung des Gegners, bis er unseren Absichten und Entwürfen nicht weiter im Wege steht, weil durch den Haß nicht nur die Liebe unterdrückt, sondern auch der gesellige Friede und die eigene Wohlfahrt gefährdet und zerrüttet wird. Am wenigsten soll das durch Streitsucht geschehen, oder die Geneigtheit, nicht nur Irrungen aufzusuchen, sondern auch den Zwang des Gesetzes und der Gewalt für seine Ansprüche mit Heftigkeit geltend zu machen. Denn wie unvermeidlich es auch zuweilen ist, für sein gutes Recht den Schutz der Gesetze nachzusuchen, so soll der Weg des friedlichen Vertrages doch immer zuerst versucht und vorgezogen werden. Nur der schwache und engherzige Mensch kann andere beneiden; nur der lieblose und böse kann hassen und nach Rache und Vergeltung dürsten; nur der Thor kann das erstreiten wollen, was er gewisser und sicherer auf dem Wege der Verträglichkeit und Eintracht zu finden vermag.

Die letzte Classe der Nächstenpflichten fängt mit der Verbindlichkeit an, Andern das Leben nicht zu verbittern. Der Gesinnung nach geschieht das gewiß durch den Neid, oder den Verdruß über fremdes Wohlbefinden, von dem

wir einen Abbruch des unsrigen fürchten. Noch weiter erstreckt sich die Mißgunst, oder der Aerger über fremdes Glück auch ohne diese Besorgniß, welche Herodot in der bekannten Erzählung von dem Ringe des Polykrates auch den Göttern beilegt (φθόνος τοῦ θείου). Es ist das aber in der Seele des historischen Patriarchen eine Ahnung der Providenz, die das äußere Glück des Menschen nur einen gewissen Grad erreichen läßt, um ihn dadurch nicht von seiner höhern Vervollkommnung abzuziehn. Auch lehrt die gemeine Erfahrung, daß man weder Verstorbene (livor post fata quiescit), noch Abwesende beneidet, wohl aber über Freunde, Nachbarn und Amtsgenossen, wenn sie mehr, als wir, von dem Glücke begünstigt werden, im Stillen das ganze Maaß seines Aergers ausgießt. Ebendaher ist der Neid auch die Frucht einer engherzigen Selbstsucht, welche alles Angenehme für sich allein begehrt; die Folge einer ungerechten Gesinnung, welche die Würdigkeit des Andern gar nicht in Anschlag bringt; ein Beweis stiller Feindseligkeit, die auch das geringe Glück des Nächsten lieber zu Grunde richten, als seinen Zuwachs befördern will: in jedem Falle aber ein grämliches Laster, welches dem Beneideten weniger schadet, als es den Mißgünstigen peinigt, wodurch er sich thörichter Weise außer Stand setzt, den Zweck seines Uebelwollens zu erreichen und dem Andern das Glück zu entreißen, das ihn bekümmert. Manche stellen sich zwar, als ob der Gegenstand ihres Neides nicht sowohl die äußere Belohnung, als die Würdigkeit, die Tugend, der Geist und das Talent ihrer Freunde wäre; man muß aber zweifeln, ob es ihnen mit dieser Aeußerung Ernst sei, da die Nacheiferung in geistigen und sittlichen Vorzügen in ihrer Gewalt ist

nd sie auf einem kürzeren Wege das Glück zu erreichen wünschen, welches sie so ungern in fremden Händen sehen. Schnell ist der Uebergang vom Neide zur Feindschaft, oder der leidenschaftlichen Verfolgung seines Gegners bis zu seiner gänzlichen Demüthigung und Unterwerfung. Es kann uns Jemand unangenehm und widrig seyn, ohne daß gerade dieses Mißfallen unseren Haß erregte; hat er uns hingegen in unserem Wirkungskreise berührt, unseren Ansichten widersprochen, unsere Wünsche vereitelt, unseren Entwürfen und Endzwecken widerstrebt und entgegengewirkt; so fühlen wir uns gekränkt, halten uns zuerst nur zur Vertheidigung und Abwendung des Unrechtes, dann zur Erwiederung und Vergeltung der erlittenen Beleidigung, oder zur Rache befugt. Die Neigung zu ihr wird dann Rachgierde, oder Leidenschaft, den Gegner zu strafen, und da diese in ihrer Befriedigung keine Grenzen beobachtet, so begnügt sie sich selten mit der Demüthigung und Entwaffnung des Feindes, sondern wird erst durch einen gänzlichen Untergang gesättigt. Es giebt nemlich eine gerade, offene und ehrliche Feindschaft, wo Keiner den Andern grüßt, sondern sich ohne Umschweife als seinen Gegner ankündigt. Das ist die Feindschaft der Jähzornigen, die gemeiniglich nach der ersten Explosion der Leidenschaft endigt, und nach naher Versöhnung sich in eine dauerhafte Freundschaft verwandelt. Es giebt ferner eine kalte und ruhige Feindschaft, wo man es zwar im äußeren Verkehre an den Beweisen allgemeiner Achtung nicht fehlen läßt, dennoch mit stiller Beharrlichkeit daran arbeitet, seinen Widersacher zu stürzen und ihm eine Niederlage zu bereiten. Es giebt noch weiter eine verrätherische Feindschaft, wo man äußerlich die Miene der Freundschaft vornimmt und dennoch im Verbor-

genen die Wohlfahrt seines Gegners gänzlich zu unter[
ben sucht. Endlich giebt es noch eine Todfeindscha
wo man seinen Haß Jahre lang pflegt und nährt
seinen Widersacher ohne Aufhören verfolgt, bis man s
Wohlfahrt ganz zerstört und vernichtet hat, wie z. B.
tonius gegen den Cicero handelte. Verwandt mit die
Fehler ist die Streitsucht, oder Leidenschaft für Zw
sowohl im Laufe des Gesprächs, als im Schriftwech
und in bürgerlichen Rechtshändeln. Die erste, oder
Disputirsucht, besteht in einer absprechenden Lebhaf
keit und Zudringlichkeit, womit man seine Meinung
der des Andern in Widerspruch setzt und in ihrer V
theidigung der persönlichen Achtung gegen ihn zu n
tritt. Bei gemeinen Egoisten, die ihre Einseitigkeit
Beschränktheit noch mit dem Dünkel der Unfehlbarkeit
binden, artet dieser Widerstreit der Behauptungen zu
in Wortwechsel, dann in Zänkereien, ferner in Schmähu
en, und zuletzt in bittere Feindschaft aus. Die Streitsu
in Schriften, oder die ausgeartete Polemik, gehört zu
Sünden der Autoren, Sachwalter, Libellisten und Pasq
lanten, welche die Zwietracht der Meinungen und Beha
tungen auf das Gebiet der Persönlichkeit ausdehnen,
Gegner beleidigen, kränken und bis zur Ehrlosigkeit her
setzen. Die Proceßsucht endlich ist die herrsche
Leidenschaft für gerichtliche Zwiste, oder die Begierde,
was man im bürgerlichen Verkehre für Recht hält, sofo
durch die Berufung auf den Ausspruch der Gerichte g
tend zu machen. Diese Handlungsweise ist so verha
daß man sich nicht wundern darf, wenn die ältern Sitt
lehrer alle Rechtsstreite ohne Unterschied verwarfen und f
unvereinbar mit der christlichen Liebe erklärt haben. S
bezogen sich nemlich theils auf einige Schriftstellen,

welchen die Berufung auf den Schutz des weltlichen Gesetzes in Angelegenheiten des Eigenthums ausdrücklich verboten zu werden scheint (Matth. V, 40. 1. Kor. VI, 1—9); theils erinnerten sie an die gemeine Erfahrung, daß in den meisten Fällen ein auch nachtheiliger Vertrag mehr Gewinn und Vortheil bringe, als die triumphirende Rechtsbegierde: theils auf die von jedem gerichtlichen Rechtsstreite fast unzertrennliche Erbitterung der Gemüther. Aber alle diese Gründe beweisen zu viel und darum gar nichts. Jesus erlaubt an einem andern Orte dem Gläubiger die Verfolgung seines Rechtes (Matth. V, 25) und empfiehlt dafür dem Schuldner Nachgiebigkeit; er gestattet mit Paulus den Compromiß auf Privaturtheile (Matth. XVIII, 15. 1. Kor. VI, 8), welche einem öffentlichen Richterspruche gleich zu achten sind; überdies sagt schon die Vernunft, daß es häufig Pflicht ist, von unserm Rechte Gebrauch zu machen und unser Leben, unsere Ehre und unser Eigenthum zu vertheidigen (Apg. XXIV, 10); Gott selbst hat die Obrigkeit dazu eingesetzt, daß sie Recht spreche, um die Leidenschaft der Menschen in Schranken zu halten und den Mißbrauch der Privatgewalt zu verhüten (Röm. XIII, 4); und überdies würde eine zu weit getriebene Passivität bei muthwilligen Angriffen und Beleidigungen Anderer nur das Unrecht befördern und zu den kühnsten Freveln einladen. Durch das feige Hingeben in die erste Beleidigung fordern wir stillschweigend zur zweiten auf (veterem ferendo iniuriam invitas novam. Publius apud Gellium N. A. l. XVII. c. 14.). Quäker, Mennoniten und andere Sekten, die sich, unbekannt mit der wahren Bestimmung des Menschen, aus der Ordnung der Natur in die bürgerliche, und aus dieser wieder in die sittliche und religiöse einzutreten, aus dem Staate in

eine gewisse mönchische Disciplin geworfen haben, un daher wohl über alle Rechtsstreite den Stab brechen; christliche Staaten aber ist die Verordnung Pauli, die nur auf das eigenthümliche Verhältniß der Juden Christen zu den heidnischen Obrigkeiten bezog, nicht m anwendbar. Es darf also auch die Moral die Schlicht von Streitigkeiten durch Urtheil und Recht nicht un bingt verwerfen; ob es sich gleich von selbst verst daß der Menschenfreund den Weg des gerichtlichen Zwa es erst dann wählen wird, wenn er alle Mittel des F dens, einen erlaubten und pflichtmäßigen Zweck zu er chen, ohne Erfolg angewendet und erschöpft hat. M vergl. *Melanchthonis* opp. Basil. edit. t. I. *an lic Christianis litigare?*

Alle diese Handlungen stehen mit der Pflicht Christen im geraden Widerspruche, weil

1) der Neid ein Beweis der Selbstsucht, Feigheit, thätigkeit, Lieblosigkeit und Ungerechtigkeit ist. Menschenfreund gönnet Jedem gern sein Glück begründet das seinige nicht durch Mißgunst, sond durch Verdienst und Würdigkeit (Sprüchw. VI, Röm. XIII, 13. Jak. III, 16. IV, 2. 5.)
2) Die Feindschaft beruht theils auf falschen V stellungen von Beleidigung und Ungerechtigkeit, th überschreitet sie die Grenzen der Achtung und Rechtes, und führt dann zur Selbsthülfe und Ra gierde, die sich kein Christ erlauben darf (Röm. X 19. 1. Petr. II, 23); in jedem Falle aber ist sie Verläugnung der Liebe und wird von dem Apostel schweren Vergehungen beigezählt. (1. Joh. II, 10. III, 1
3) Die Streitsucht ist eine Frucht des rohen Eg mus, vermehrt die Zahl der Gegner und Fein

macht verächtlich, stört den eignen Lebensgenuß und raubt der Seele jenen inneren Frieden, der zur Vorbereitung auf die Ewigkeit so nöthig ist (Sprüchw. VI, 19. Sir. XXVIII, 10. Röm. II, 8. Jak. III, 14.)

Prudentii psychomachia v. 670 ff. pugna concordiae discordiae. *Necker* de l'envie, in s. cours de la morale réligieuse. Paris, 1800. t. II. p. 229 s. Von der Rechtsbegierde, in m. Pred. zur Beförderung eines moralischen Christenthums. B. III.

§. 176.

Von der Verträglichkeit, Feindesliebe und Versöhnlichkeit.

Befördert wird hingegen das Lebensglück Anderer zunächst durch Verträglichkeit, oder diejenige Handlungsweise, wo wir, um den Frieden zu erhalten, auch die gereizte Empfindlichkeit durch Ruhe und Fassung zu mäßigen suchen. Noch höher, als diese, steht die Feindesliebe, die ihrer Natur nach weder Unempfindlichkeit bei der Beleidigung des Gegners, noch Achtung seines Unrechtes, noch Verzichtleistung auf die nöthige Vertheidigung, und am wenigsten Zuneigung und Freundschaft seyn kann, sondern nur die mit einer edlen Selbstverläugnung bewährte Achtung seiner sittlichen Menschenwürde und das Bestreben bezeichnet, durch angemessene Beweise des Wohlwollens seine Liebe wieder zu gewinnen. Bei dieser Gesinnung wird die Versöhnlichkeit vorausgesetzt, oder die Geneigtheit, dem Gegner, mit

Vergessenheit der erlittenen Beleidigung die Hand zum Frieden zu reichen. Es muß sich aber Jeder zur Verträglichkeit verpflichtet fühlen, weil auf ihr die Einheit mit uns selbst, die Achtung Anderer und die Liebe gegen sie, die Wohlfahrt des Einzelnen, der Familien und der ganzen bürgerlichen und kirchlichen Gesellschaft beruht. Die Feindesliebe empfiehlt sich selbst als eine edle Tugend, zu der uns das Beispiel der würdigsten Menschen, Jesu und Gottes selbst auffordert. Eben so beweisen wir durch Versöhnlichkeit eine sittliche Größe, die über das Gefühl der Beleidigung und Kränkung erhaben ist, die Achtung des Beleidigers herrschender werden läßt, als den Tadel seines Unrechtes, und in dankbarer Verehrung der verzeihenden Liebe Gottes ihr mit Freude ähnlich zu werden strebt.

Bestimmt und thätig wirken wir hingegen zur gemeinschaftlichen Wohlfahrt mit, wenn wir verträglich sind, oder, um den Frieden zu erhalten, gern über vorübergehende Störungen desselben von Seiten Anderer hinwegsehen. Es besteht aber die Verträglichkeit a) nicht in einer gänzlichen Unempfindlichkeit gegen das Unangenehme, das uns begegnet, weil diese eine sittliche Gleichgültigkeit gegen Ehre und Schande voraussetzt, die sich nur von entarteten Menschen erwarten läßt; sondern b) in der Mäßigung einer durch das Unrecht Anderer gereizten Empfindlichkeit und Lebhaftigkeit, mit der man, gefaßt und ruhig, auf die Erwiederung desselben gänzlich Verzicht leistet, oder es doch gelind und unbeleidigend von sich abwendet, und zwar c)

nicht aus Furcht, sondern um den Frieden und das gute Vernehmen nicht zu stören, damit der Andere Zeit gewinne, seinen Fehler einzusehen, ihn zu entschuldigen und wieder gut zu machen. Man sieht von selbst, daß diese Tugend mit der Sanftmuth (Gal. VI, 2) nahe verwandt ist, und daß man, sie zu üben, vorher in der Kunst, zu schweigen, und manches Unrecht geduldig über sich ergehen zu lassen, erfahren seyn muß. In der alten christlichen Kirche legte man ihr einen hohen Werth bei; die Bischöfe selbst waren damals noch durch kaiserliche Gesetze berechtigt, in ihrem Sprengel das Amt der Friedensrichter zu begleiten, und bei entstehenden Streitigkeiten sofort den Keim der Zwietracht in den Familien auszurotten; ein eben so nützlicher als mühsamer Beruf, über dessen Beschwerlichkeit nach der Klage des Apostels (2. Kor. XI, 28), besonders Augustin große Beschwerde führt (de opere monachorum c. 37). Die christliche Sittenlehre fordert aber noch eine größere Selbstverläugnung in der Feindesliebe, oder der, das Gefühl der erlittenen Kränkung überwindenden Achtung der Person des Gegners, die uns antreibt, durch bemessene Beweise des Wohlwollens seine Liebe wieder zu gewinnen. Das Wesen dieser Tugend war schon im A. T. (Sprüchw. XXV, 21) und unter den heidnischen Weisen bekannt (Valerius Maximus l. IV. c. 1). Seneca lehrt bestimmt, es sei Pflicht, den Feind als einen Irrenden zu betrachten, den man nicht hassen, sondern bessern müsse (de ira. I, 14). Verachtet dich dein Feind, schreibt Antonin, so wache über dich, daß du nichts Verächtliches beginnest. Haßt er dich, er mag das verantworten; ich will gegen Jeden hold und freundlich seyn (de se ipso. VII. §. 26). Walle hat in der Ausgabe dieses trefflich-

en Buches mehrere Stellen ähnlichen Inhaltes gesammelt (*Antonini* de se ipso ad se ipsum libri XII. Lips. 1729. praef. p. 124 s.), wie das vor ihm schon Grotius (de veritate religionis christianae. IV, 12) und nach ihm Wolf in einem Programm (Halle, 1789) nach der Anleitung dieser Vorgänger gethan hat. Man vergleiche nach *Buddei* introductio ad philosophiam Stoicorum und Meiners Geschichte der Ethik. Th. I, S. 195 f. Dennoch haben christliche Moralisten die Feindesliebe so oft übertrieben, oder doch so einseitig und ängstlich dargestellt, daß es vor Allem nöthig ist, die falschen Merkmale derselben auszuscheiden, ehe man sie in ihrem wahren und reinen Lichte betrachtet. Es wird nemlich zu ihr keinesweges a) eine gänzliche Fühllosigkeit gegen die Kränkungen erfordert, die wir von unseren Gegnern zu erdulden haben, weil das unserer Natur widerstreitet und Jesus selbst nicht unempfindlich gegen die Beleidigungen seiner Feinde war (Joh. VIII, 49). Noch weniger kann sie b) in der Achtung des uns zugefügten Unrechts, oder der Verläugnung seiner Tadelnswürdigkeit zu suchen seyn, da der Haß des Bösen erlaubt, ja durch die Liebe zum Guten bedingt ist (Röm. XII, 9). Nicht einmal c) die Verzichtleistung auf unsern Schutz und die nöthige Selbstvertheidigung kann bei der Feindesliebe wesentlich seyn, weil wir hiebei eine Pflicht der Gerechtigkeit gegen uns selbst verletzen und dem Gegner eine Verachtung einflößen würden, welche die Herstellung des Friedens sehr erschweren müßte. Selbst d) die Neigung zu ihm wird, durch die erlittene Beleidigung, der Natur unseres Empfindungsvermögens gemäß, in eine Abneigung verwandelt, die ihre Rechte hat und nur gemäßigt, oder in Schranken gehalten, aber nicht ganz

unterdrückt und aus der Seele vertilgt werden kann. Daher es sich denn e) von selbst versteht, daß man den Feind nicht für seinen Freund halten und auf einem vertrauten Fuße mit ihm leben kann, weil die Freundschaft in der Verbindung der Gemüther zu gleichen Zwecken besteht, der Gegner aber, indem er beleidigt, uns zurückgestoßen und die vorhin bestandene Eintracht durch die That zerrissen hat. Man muß es sehr bedauern, daß viele ältere, besonders mystische Prediger, in der Meinung, die christliche Religion recht hoch zu stellen, Anforderungen der Art, wie wir sie eben abgewiesen haben, als heilige Gebote der Pflicht an ihre Zuhörer gerichtet und ihnen entweder eine unedle, heuchlerische, verächtliche, oder gar eine blinde und unbedingte Feindesliebe angesonnen haben, die, wenn bei solcher Uebertreibung eine vernünftige Ordnung der Gedanken möglich wäre, die Liebe zu dem größten moralischen Ungeheuer, ja zu dem Teufel selbst zur Folge haben müßte. Es bleiben uns daher für die Feindesliebe nur noch folgende positive Merkmale übrig. Sie ist 1. eine Ueberwindung des Gefühls der erlittenen Kränkung, oder eine Unterdrückung aller Empfindlichkeit über die zugefügte Beleidigung, welche die Unterlassung jeder Gegenbeleidigung und durch sie die Hemmung der Feindschaft selbst zur Folge hat. Treflich sagt der edle Antonin, der beste Schutz gegen den Feind ist der, ihm nicht zu gleichen (ἄριςος τρόπος τοῦ ἀμύνεσθαι τὸ μὴ ἐξομοιοῦσθαι). Dadurch wird es möglich, daß 2. die Achtung gegen die Persönlichkeit des Feindes, seine Talente, Kenntnisse, Tugenden und Verdienste, in jedem Falle aber gegen seine Bestimmung und Menschenwürde wieder auflebe und vorherrschend werde. Der Christ kann einen Bruder nicht mehr hassen, den er achtet und für welchen Christus ge-

storben ist. Er wird vielmehr nun 3. mit Vergessenheit d eingetretenen Zwistes den Frieden herzustellen u das gute Verhältniß wieder anzuknüpfen suchen, und zw nicht nur durch die Unterdrückung alles Grolls, sondern au 4. durch Beweise eines zuvorkommenden Wohl wollens, oder, nach Beschaffenheit der Umstände, selb durch Wohlthaten (Röm. XII, 20), wobei es sich indesse von selbst versteht, daß sie a) nicht zudringlich, b auch nicht bloß gemeine Höflichkeit, am allerwenig sten aber c) beschämend seyn dürfen. Der Natur de Sache gemäß kann jede dieser Wohlthaten zwar schamer regend, oder eine glühende Kohle auf dem Haupte de Feindes werden; diese mögliche Folge aber soll nich Zweck unserer Handlung seyn. Die wahre Feindeslieb wird vielmehr dieses Gefühl abzuwenden, oder doch zu ver mindern suchen, und sich einzig auf die Absicht beschränk en, den verletzten Bund der Freundschaft zu erneuern In dieser Tugend liegt nun schon die Versöhnlichkeit oder die Bereitwilligkeit, dem Gegner mit gänzlicher Ver gessenheit des eingetretenen Zwistes die Hand zum Friede zu reichen. Die Pflicht, von der wir sprechen, ist a) ein Verbindlichkeit des Beleidigten, oder sich doc für beleidigt Haltenden. Leider sagt uns zwar die Er fahrung, daß der Beleidiger nie vergiebt und daß sich de immer am ungebehrdigsten stellt, auf dessen Seite das Un recht ist. Dennoch liegt es ihm ob, nicht allein versöhn lich zu seyn, sondern auch um Verzeihung und Nachsicht zu bitten und bei schweren Beleidigungen auch die nöthig Genugthuung zu leisten. Seine Versöhnlichkeit soll acti seyn, wenn die des Beleidigten nur passiv ist. Ist e ihm aber mit dieser Gesinnung Ernst, so wird ihm au b) die Bereitwilligkeit nicht fehlen, den Frieden z

:neuern und der Entzweiung, als einem unnatürlichen
nd unheilbringenden Zustande, ein Ende zu machen, und
var c) nicht bloß scheinbar, sondern aufrichtig und
erzlich (*sans rancune*), daß er nicht allein vergebe,
ndern auch vergesse und jeden Keim des Hasses aus dem
emüthe vertilge. Die Dienste vermittelnder Freunde
nd hier von großer Wichtigkeit, weil in der Regel keiner
:r entfremdeten Gegner den ersten Schritt thun, oder
ch der Schmach einer möglichen Zurückweisung aussetzen
ill, wenn er auch in seinem Herzen schon mit dem An-
eren versöhnt ist. Auch ist in vielen Fällen das Unrecht
etheilt, so daß sich von beiden Seiten die gereizte Em-
findlichkeit eines gewissen Stolzes nicht entäußern will,
enn nicht durch einen glücklichen Zufall, oder von der Hand
ines edlen Freundes das Eis gebrochen und die Annäherung
er Gemüher bewirkt wird. Ist das aber geschehen, so muß
uch die Erinnerung des alten Zwistes niedergehalten und,
o möglich, ganz aus der Seele vertilgt werden, damit
icht, wie Seneca sagt, zwar die Wunde heile, aber doch
ie Narbe bleibe und so bei der ersten Veranlassung der alte
wist wieder auflebe. Es verpflichtet uns aber

1) zur Verträglichkeit a) schon der Wunsch, die Einheit mit uns selbst, also auch das schuldige Wohlwollen gegen Andere nie zu verletzen, sondern ihnen noch unter eintretenden Mißverständnissen dieselbe Gesinnung zu erhalten, die man ihnen in der Folge durch Wort und That bewährt; b) die Erwartung, daß Andere in ähnlichen Fällen, wo sie von uns gereizt werden, auch uns mit Achtung, Liebe und Nachsicht behandeln mögen; c) die Erwägung, daß hievon die Eintracht und das Glück ganzer Familien, und da, wo sich überall Partheien einander gegenüber stehen, oft das Wohl des Staates und

der Kirche abhängt; und überdies d) die bestimmtesten Ermahnungen der heiligen Schrift: Psalm LXXXIII, 1. Ephes. IV, 2. f.

2) Zur Feindesliebe verbindet uns a) die Würde des Menschen und des Christen, die auch an dem Feinde Achtung verdient: b) die innere Genugthuung, die uns zu Theil wird, wenn wir die bittern Gefühle des Hasses niederkämpfen, durch die wir uns nur selbst peinigen: c) die brüderliche Gemeinschaft, in der wir als Christen leben sollen (Eph. IV, 3. f.) Selbst bei den Muhamedanern ist der erste Tag des Monats Bairam ein Tag der Versöhnung; verjährte Feinde reichen sich hier die Hand (*Tournefort* voyage du Levant. Amsterdam, 1718. t. II. p. 48). Hiezu kommt d) das erhabene Beispiel Jesu (Luk. XXIII, 34. 1. Petr. II, 23) und Gottes selbst (Matth. V, 44. Röm. XII, 19. f.), der auch den Sünder noch trägt, ihn zu bessern und zu gewinnen (II, 4).

3) Die Versöhnlichkeit endlich ist Pflicht für jeden guten Menschen, weil a) sein Unwille immer nur auf die böse That, nie aber auf die Person seines Gegners gerichtet ist, man überdies b) seiner Empfindlichkeit Meister werden und nach einer innern Stärke der Seele streben soll, wo man gar nicht beleidigt werden kann (*Seneca* de constantia sapientis. c. 1—4), und zuletzt diese Tugend c) von der christlichen Religion als eine Erhebung des Gemüthes zur Aehnlichkeit mit Gott empfohlen wird, der seinen irrenden Kindern gern verzeiht, daß er sie zu sich ziehe aus lauter Güte (Matth. V, 24. VI, 14. Jerem. XXXI, 3).

Reinhards christl. Moral. §. 302. Der edle Sieg über unsere Feinde, in Schmalzens Epistelpredigten. Leipzig, 1826. B. II. S. 45. f. Ohne Selbstüberwindung keine Liebe, in s. Pred. über auserlesene Abschnitte der heil. Schrift. Leipzig, 1827. B. II, S. 130.

Handbuch

der

istlichen Sittenlehre.

Von

r. Christoph Friedrich von Ammon.

---

ritten Bandes zweite Abtheilung,
mit dem Register.

Leipzig,
bei Georg Joachim Göschen 1829.

Vorrede.

Mit Zurückstellung anderer Arbeiten, deren Fort-
ßung mir, so weit sie überhaupt ein vielseitiger
eruf erlaubt, sehr am Herzen lag, übergebe ich
inen Lesern, ihrem und des Verlegers Ansuchen
mäß, den Schluß dieses Handbuches mit dem
Wunsche, die Aufgabe, die ich mir gestellt hatte, zu
er Befriedigung gelöst zu haben. Es handelte sich
er bei dieser Arbeit, die mich in einer langen Reihe
n Jahren oft und vielfach beschäftigt hat, nicht um
neues System der Tugend, welches dem Denker
n so verdächtig seyn müßte, als ein neues Lehrge-
ude der Geometrie und Religionslehre. Die Ab-

sicht war vielmehr, die Lehren der Moral auf das aus der göttlichen Idee, wie sie durch den Erlöser der Welt in uns vermittelt wurde, abgeleitete Princip der Wahrheit zu gründen, sie in dem Zusammenhange, in welchem sie in das Leben eintreten, mit möglichster Vollständigkeit und Klarheit darzustellen, und weil das nur in der edlen Umgangssprache geschehen kann, auf jeden Schmuck der Rede, und, so viel es möglich war, selbst auf alle Schulformeln Verzicht zu leisten. In dem Christenthume, dessen Grundidee die Lehre von dem Reiche Gottes, oder einer moralischen Weltordnung ist, wird dieses Problem vorzugsweise gelößt, weil es die beste und heilsamste Anstalt Gottes auf Erden ist, die Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit in ihm und ihrer Verwirklichung im Leben, als zu ihrer höhsten Bestimmung, zu führen. Die Christen mögen wohl verschiedene Kirchen, oder Partheien haben, weil sie nun doch einmal in ihrer Individualität nicht großherzig genug sind, diese einzig wahre und seligmachende Heilsordnung, die mit der Glaubenslehre in der innigsten Verbindung steht, nach ihrem ganzen

Inhalte zu erfassen und sich durch diese Vollständigkeit der Erkenntniß zu jenem von Christo angedeuteten Freiseyn in der Wahrheit zu erheben, welches aller Partheiung ein Ende macht. Aber eine eigenthümlich katholische, protestantische, unirte, oder nicht unirte Moral sollen sie nicht haben; der christliche Sittenlehrer muß vielmehr darauf ausgehen, diese Sonderbarkeiten zu vertilgen, und mit der einen und untheilbaren religiösen Idee, als dem Vorbilde aller Gewissenhaftigkeit, zur Einheit der Pflicht, oder des guten Willens zu führen, die, wenn sie einmal in der Seele herrschend geworden ist, die Einheit des Glaubens, wie sehr man sich auch gegen sie sträuben mag, nothwendig zu Folge hat. Die beiden ersten Abschnitte dieser Lieferung enthalten die Lehren von den bürgerlichen Pflichten und von der Ehe, die der Befangenheit und dem Partheigeiste von jeher einen weiten Spielraum geöfnet haben. Nach einer ruhigen und vieljährigen Prüfung habe ich, selbst keiner Parthei zugethan, mich zwar ernstlich bemüht, diesem Vorwurfe keinen Raum zu geben; es ist das aber, wie die Sachen nun einmal stehn, nicht wohl

möglich, ohne sich anderen Mißbilligungen blos zu stellen. Welches Loos mir indessen auch fallen mag, so werde ich es doch für meine Pflicht halten, einen Weg zu verfolgen, den ich nur dann verlassen kann, wenn mir ein besserer in gerader Richtung zum Ziele gezeigt wird.

Dresden, am 25. Jul. 1829.

Inhalt.

Dritter Band, zweite Abtheilung.

Besondere Nächstenpflichten.

Erste Unterabtheilung.

Von den Pflichten der Obrigkeiten und Unterthanen.

Zweite Unterabtheilung.

Von den Pflichten der Ehegatten und Unverehelichten.

Dritte Unterabtheilung.

Familienpflichten.

Vierte Unterabtheilung.

Pflichten gegen Freunde und Wohlthäter.

Anhang.

Ethik,

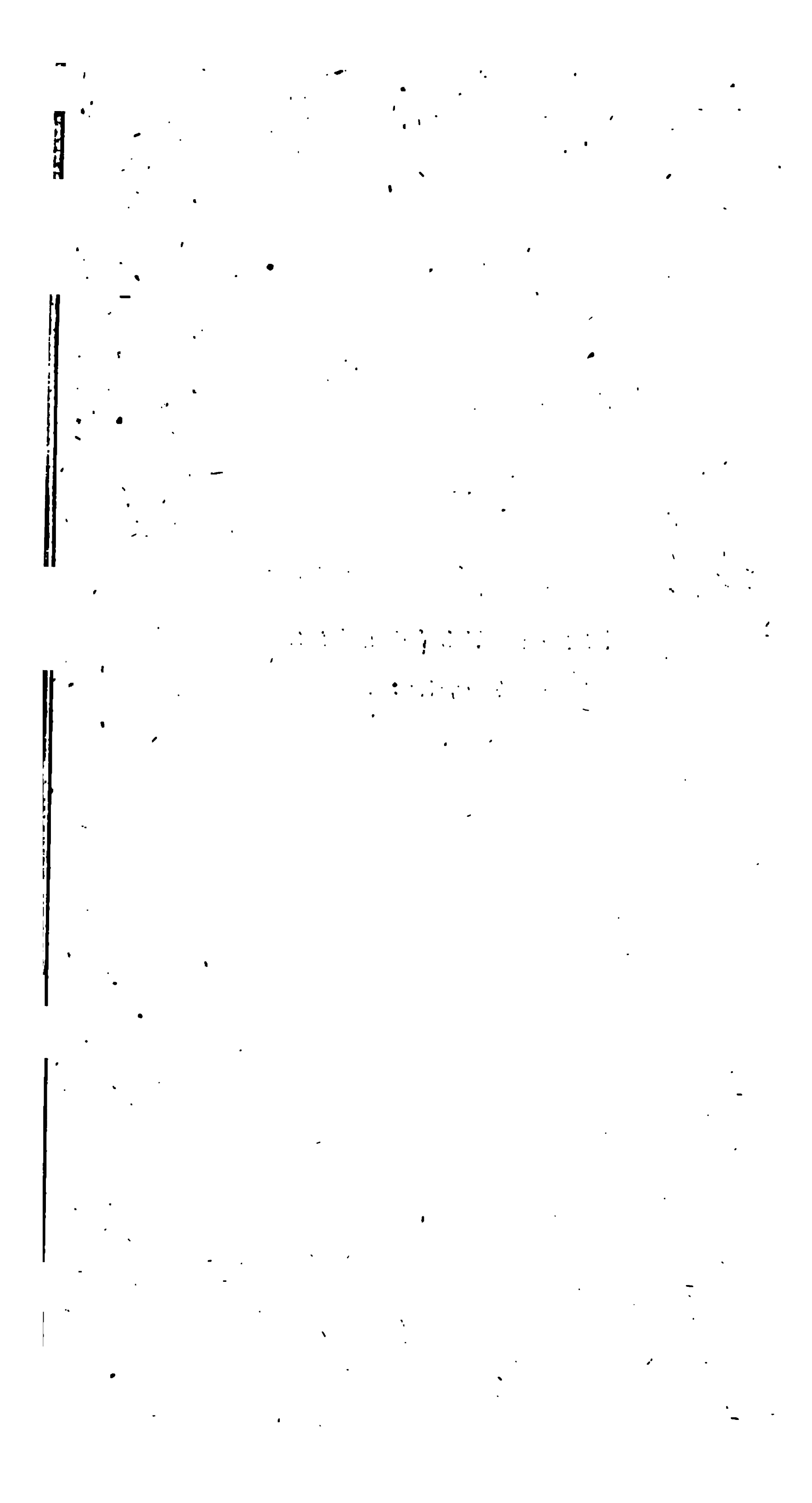
oder

besondere Pflichtenlehre.

Dritter Abschnitt.

Zweite Abtheilung.

Besondere Nächstenpflichten.



Dritten Abschnittes zweite Abtheilung.

Von den besonderen Nächstenpflichten.

Erste Unterabtheilung.

Von den Pflichten der Obrigkeiten und Unterthanen.

§. 177.

Begriff des Staates.

Die allgemeinen Nächstenpflichten erhalten überall eine genauere Bestimmung durch die besonderen Verhältnisse, in die der Mensch einzutreten durch seine gesellige Natur berufen ist. Unvermögend, den gesammten Bedürfnissen seines Wesens im Naturzustande zu genügen, versammelt er als Hausvater zuerst eine Familie, dann eine Verwandtschaft, einen Stamm, ein Volk um sich, das sich von der Heerde und Jagd bald zum Ackerbau, Verkehr und Handel wendet und nun allmählich ein stehendes Gemeinwesen bildet, welches, wie die Stämme der patriarchalischen Vor-

zeit, zuerst auf alle Zwecke des äußeren und inneren Lebens berechnet ist. Wie aber die fortschreitende Cultur unvermeidlich Künste und Wissenschaften abtheilt und begrenzt; so trennt sie auch bald die Gemeinschaft der Zwecke des äußeren Lebens von der geistigen Vereinigung des auf eine freiere und höhere Weltansicht gegründeten sittlichen Lebens, oder den Staat von der Kirche. Jener beschränkt sich nun auf eine unabhängige Gesellschaft, die unter dem Schutze der Gesetze zur gemeinschaftlichen Sicherheit, Freiheit und äußeren Wohlfahrt unter sich verbunden ist.

Da in dem freien Leben des Menschen jede Handlung der Pflicht entsprechen soll; so müßte eigentlich die Sittlichkeit jeder einzelnen That von der Ethik nachgewiesen und der Weg zu ihr durch Unterricht und Beispiel gebahnt werden. Diese im eigentlichen Sinne des Wortes unendliche Aufgabe ist aber in keinem Buche und in keiner Schule zu lösen, sondern muß dem gewissenhaften Denken und Erwägen jedes Einzelnen überlassen werden. Die Sittenlehre hat daher als Wissenschaft schon geleistet, was sie vermag, wenn sie, außer den allgemeinen Verhältnissen unseres Daseyns, noch die besonderen Wirkungskreise bezeichnet, in welchen sich jeder vernünftige Mensch bewegen und zur Tugend heranbilden soll. Die Pflichten der Regenten und Unterthanen, der Gatten und Unverbundenen, der Eltern und Kinder, der Freunde und Wohlthäter müssen daher in jeder angewandten Moral als Richtpunkt für die übrigen Handlungsweisen

des Menschen festgestellt und geordnet werden. Es läßt sich aber die erste Classe dieser Verbindlichkeiten, welche Obrigkeiten und Unterthanen zu erfüllen haben, nur dann mit Sicherheit aus einem haltbaren Grundsatze ableiten, wenn die Natur und das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft, als der Mittelpunkt ihrer gegenseitigen Obliegenheiten und Pflichten, näher betrachtet und erforscht worden ist. Im Naturzustande kann der Mensch das nicht werden, was er nach den Anlagen seines Wesens werden soll; er geht aus dem väterlichen Hause in die eigene Familie über, deren Stifter und Haupt er wird; in dieser Verzweigung bildet sich der junge Sprößling naturgemäß und sich selbst organisirend, das heißt, seine Entwickelung im Verhältnisse der Mittel zum Zwecke ordnend, zu einem Stamme aus. Soll nun dieser Stamm fortdauern und gegen die Stürme des Ungewitters gesichert seyn; so muß er sich mit einem anderen Stamme befreunden und diesen in den Kreis seiner Ansiedelung hereinziehen; mehrere Stämme, in einem bemessenen Kreise zu gleichem Zwecke und in einer bestimmten Ordnung gepflanzt, bilden nun einen Hain oder Wald; die erste Hütte gestaltet sich zum Hause, zum Lager, zum Dorfe; aus der kleinen Familie wird eine Horde, und aus dieser ein Volk; die erste einfache Familienordnung wird nun durch ausdrücklichen, oder stillschweigenden Vertrag eine Gemeinordnung, in welcher Gewohnheit, Bedürfniß und Sitte die gegenseitigen Rechte und Pflichten bestimmt, und die Zwecke, die zuerst Jeder einzeln nach seinen Bedürfnissen und Wünschen zu verwirklichen sucht, durch vereinten Willen zu einem Gesammtzwecke der ganzen Gesellschaft erhebt. Das ist der Uebergang von dem Nomaden-

leben der Hirten und Jäger zur Colonisirung, die zuerst durch Ackerbau, dann durch Verkehr und Handel eine gewisse Anzahl von Menschen auf bleibende Wohnungen beschränkt, Besitz und Eigenthum gründet und unter den Schutz des Gemeinwillens stellt, und nun, von einem Bedürfnisse nach dem andern gespornt und angetrieben, eine Sitte, eine Regel, ein Gesetz nach dem andern in das Daseyn ruft. Wie indessen, nach der patriarchalischen Geschichte, in diesem Vereine hier das Familienrecht des Hausvaters, der als Gatte und Emir seine Willkühr ungern beschränken läßt, gewaltthätig vordringt; so setzt sich ihm dort die Eifersucht der Familiengenossen, oder Miterben entgegen, die, der Herrschaft des Hauses zu entgehen, es, wie Thara und Abraham, mit der Auswanderung bedrohen, oder sie auch in das Werk setzen (1 Mos. XII, 1 ff.). Action und Reaction sind also schon in diesen ersten Versuchen, eine Art von Staat zu bilden, wesentliche Elemente des politischen Lebens und nothwendige Bedingungen des heilsamen Gleichgewichtes zwischen Tyrannei und Empörung, ohne welches keine Gesellschaft bestehen und die Zwecke ihres Vereines erreichen kann. Die ersten Geschlechter wurden sich indessen dieser Zwecke erst im Laufe ihrer weiteren Ausbildung deutlich bewußt; sie stellten für ihr äußeres und inneres Gesammtleben kein hohes Ziel auf, sondern faßten Recht, Pflicht, Tugend und Religion unter die einfachsten Begriffe auf; es war dem kleinen Fürsten zu Salem noch ein Leichtes, Heerführer, Fürst und Priester in einer Person zu seyn (1 Mos. XIV, 18); selbst im homerischen Zeitalter sind die Könige noch Hirten der Völker, welche die Ihrigen in den Angelegenheiten des Hauses und Altars mehr nach

der angestammten Familiensitte, als nach eigentlichen Gesetzen regieren. Diesem Beispiele gemäß haben daher große Denker der älteren und neueren Zeit es wiederholt versucht, den Endzweck des geselligen Lebens der Menschen unter einer Idee aufzufassen und sie nach einer Regel zu bemessen. So hat bekanntlich schon Plato in seinen Büchern von der Republik und von den Gesetzen den Staat als ein moralisches Institut betrachtet, welches nicht allein Recht und Wohlfahrt, sondern auch die innere Veredelung der Gemüther zur Abzweckung habe; daher denn dieser Weltweise, seinen Grundsätzen ganz folgerecht, im zehnten Buche von den Gesetzen die Irreligion und Gottlosigkeit (ἀσέβεια) mit dem Tode bestraft wissen will. Dieselben Grundsätze theilend will auch Fichte den Staat zu einem Vernunftstaate, oder gemeinem Wesen erheben, das sich freiverbunden das Ziel der höchsten Vollkommenheit vorhält, welches für Menschen möglich ist (Grundsätze des gegenwärtigen Zeitalters, Berlin 1806. S. 320 f.). Diese Ansicht hat auf den ersten Anblick etwas Gefälliges und Einschmeichelndes, weil sie eben so sehr dem Despotism, als der Hierarchie zu steuern, die unselige Spaltung zwischen Politik und Religion aufzuheben und das Reich Gottes an die Stelle irdischer Gewalten und Mächte zu setzen scheint. Aber wer zu viel will, der will nichts; denn wer Andere zur Vollkommenheit zu bilden wünscht, der muß sie unterrichten und lehren. Das will aber der Staat nicht, und kann es nicht wollen; er lehrt nicht, sondern er handelt; er ermahnt nicht, sondern er befiehlt; er gestattet auch keine Freiheit, seinem Verbote zuwider zu handeln, sondern fordert Gehorsam mit Zwang und Ge-

walt. Eine Zwangsanstalt für moralische Zwecke ist jedoch ein Widerspruch; der Staat kann und muß wohl die sittliche Vervollkommnung und Veredelung seiner Bürger wünschen und sie möglichst befördern; aber zum Zwecke kann sich diese geistige Vervollkommnung jeder Einzelne nur mit Freiheit machen, und wenn er es angemessen findet, sich hierüber mit Anderen zu befreunden, so muß das nach ganz anderen Gesetzen geschehen, als diejenigen sind, die ein gemeines bürgerliches Wesen zusammenhalten, weil ein Staat, der zur Vollkommenheit nöthigen will, ein Staat der Unvernunft und des Despotismus wird. Von dieser unläugbaren Wahrheit, die schon Aristoteles in seinen acht Büchern von der Republik siegreich gegen Plato verfochten hat, haben sich die Völker der Erde durch eine lange Reihe schmerzlicher Erfahrungen überzeugt; wie sie in eben dem Verhältnisse, als sie der ersten Natureinfalt entwuchsen, verwandte Künste und Wissenschaften, z. B. Musik und Dichtkunst, Moral und Rechtslehre, theilten und begrenzten, so schieden sie auch die Gemeinzwecke des äußeren und inneren Lebens; das theokratische Regiment der patriarchalischen und jüdischen Vorwelt lößte sich allmählich von selbst in ein rein bürgerliches und ein sittliches auf; Scepter und Altar, Staat und Kirche, Nothwendigkeit und Freiheit traten nun in die angewiesenen Grenzen zurück und machten dadurch eine höhere Bildung und Wohlfahrt unseres Geschlechtes möglich. Bei der mannichfaltigen Berührung, in welcher alle unsere Anstalten und Ordnungen, alle Künste und Wissenschaften, ja zuletzt der Geist und Körper des Menschen selbst stehen, läßt sich zwar eine bestimmte Abmarkung der Rechte des Staates

und der Kirche kaum erwarten; sie werden vielmehr in den Gesetzen für den Cultus, für die Ehe und den öffentlichen Unterricht vielfach collidiren und sich zu befehden scheinen; aber im Gefühle ihrer gegenseitigen Unentbehrlichkeit werden sie sich auch, wie entzweite Gatten, bald wieder aussöhnen, um durch immer neue Concordate den Friedenszustand herbei zu führen, oder doch vorzubereiten, der sie allein gegen die Unordnungen profaner Herrschsucht und brutaler Willkühr von der einen, so wie gegen die Frevel schwärmerischer Hierarchie und Geistestyrannei von der anderen, zu sichern vermag. Hiernach ist also der Staat 1. ein unabhängiges Gemeinwesen (*status perfectus liberorum hominum. Grotius*) freier Bürger. Aus einer Sclavenhorde, oder Räuberbande kann zwar, wie in dem alten Rom, sich allmählich eine staatsbürgerliche Gesellschaft durch Veredelung ihrer Sitten heranbilden; aber zusammengelaufene Knechte und Räuber machen doch als solche, und wenn auch ein Göttersohn an ihre Spitze träte, nur ein Rottengesindel, aber kein Volk aus. Auch muß dieses freie und in den Angelegenheiten der Gesellschaft stimmfähige Volk zahlreich und mächtig genug seyn, sich unabhängig von Anderen zu schützen und die Souveränität seiner Regierung zu vertheidigen. Ein tributpflichtiges, oder von fremden Befehlen abhängiges und von der nöthigen Selbstmacht entblößtes Volk ist im Grunde nur der integrirende Theil eines anderen Gemeinwesens, und kann eben so wenig im vollen Sinne des Wortes ein Staat heißen, als eine sectirerische Familie den ehrenvollen Namen einer Kirche anzusprechen vermag. 2. Dieses gemeine Wesen verbindet sich zu gemeinschaftlichen Zwecken und zwar a zur Sicherheit des Lebens,

Verhältniß auf einen stillschweigenden, oder ausgesprochenen Gesellschaftsvertrag zu gründen, welcher unmittelbar auf dem Endzwecke des Staates beruht und als ein Naturgesetz der Gerechtigkeit für alle einzelnen Gesetze des Landes eine sichere Norm und Richtschnur wird. In dieser Richtung pflegen sich auch alle Staaten der Erde, der höheren Weltordnung gemäß, allmählich auszubilden, ihre Regierung mag nun der Quantität nach demokratisch, oligarchisch und monarchisch, der Qualität nach nomokratisch, despotisch und vermischt, der Causalität nach, von Gott oder Menschen angeordnet, und in dem letzten Falle wieder erblich, gewählt und von dem letzten Herrscher ernannt, endlich der Modalität nach ideal, stabil, oder nach dem Vernunftgesetze nothwendig seyn. Bei dem steten Wechsel des Materiellen und Persönlichen in einem weltlichen Staate wird auch die beste Regierung in ihrem inneren Organism nur diese ewige Rechtsform der Gesetze zu erstreben sich bemühen können.

Wenn man die Zwecke des Staates, wie wir sie bisher aus der Natur und dem Wesen des bürgerlichen Vereins entwickelt haben, aus einem ausdrücklichen Vertrage (contrat social) herleiten wollte, den die Völker der Erde bei ihrem Austritte aus dem Naturzustande irgend einmal mit ihren Regierungen abgeschlossen haben sollen; so würde man diese historische Deduction in den meisten Fällen schuldig bleiben. Es läßt sich schon im Voraus eine solche

Nachweisung aus den Urkunden der Geschichte nicht erwarten, weil überall die Staaten früher entstehen, als die Politik und Staatskunde. Die Völker lassen sich lang regieren und leiten, bis sie lernen, was Gesetz und Regierung ist, so wie sie Jahrhunderte hindurch in den Tempeln opfern und niederfallen, ehe sie wissen, was Religion und Gottesfurcht ist. Aber auch nach den Resultaten geschichtlicher Forschungen sind die Staaten nicht im Laufe freier Bestimmungen und Verträge, sondern aus ganz andern Ursachen und Veranlassungen entstanden. Bisweilen erhoben sich Männer, die einen göttlichen Befehl, oder doch einen religiösen Instinct vorwandten, der sie antreibe und nöthige, sich an die Spitze eines gemeinen Wesens zu stellen. So kündigte Moses dem Pharao, einem, wie man jetzt zu sprechen pflegt, durchaus legitimen Herrscher Aegyptens, im Namen Gottes den Gehorsam der Israeliten auf, und führte sein unruhiges und zu immer neuen Meutereien geneigtes Volk zur Begründung eines unabhängigen Staates durch künftige Eroberungen in die Wüste (2 Mos. VII, 4 ff.). So erhoben sich nach dem Buche der Richter, Gideon, Jephtha und Simson als Inspirirte zur Würde hebräischer Suffeten, oder Consuln, und Numa unter den Römern, Muhamed unter den Arabern, Johann von Leiden in Münster und Cromwell unter den Britten, errangen unter demselben Vorwande die höchste Gewalt. Es ist indessen merkwürdig, daß, als sich bei den Hebräern das Bedürfniß einer anderen Regierung regte, ihnen von Gott selbst die Wahl eines Königs gestattet wird (1. Sam. VIII, 7 ff.); ein Recht, von dem die Griechen, Römer und die Völker des westlichen Europa oft genug Gebrauch machten. Noch häufi-

ger bildeten sich neue Staatsformen unter den Händen von Usurpatoren, die als Chalifen, Prätorianer, Majordomen und Heerführer die bestehende Regierungsfolge durch Gewaltthaten und blutige Frevel unterbrachen, oder doch als Eroberer den Thron ihrer Vorfahren mit dem Schwerte in der Hand erstiegen. Auch Schlauheit und Intrigue haben von Servius Tullius an bis auf Napoleon und sein zum kaiserlichen Purpur führendes Consulat, vielen Privatpersonen den Weg zur unbedingten Selbstherrschaft gebahnt. Nur in Staaten, wie das consularische Rom, die alte große Hellas, einige Kantons der Schweiz und das nördliche Amerika, ist die Regierungsgewalt erweislich aus dem freien Volkswillen und einem auf ihn gegründeten Socialvertrag hervorgegangen. Aber hieraus kann doch keineswegs gefolgert werden, daß die Regenten, als vollkommen freie und mit einem angeborenen Urrechte, zu herrschen, ausgerüstete Menschen, wie Heroen und Göttersöhne, vom Himmel gefallen seien. (von Hallers Handbuch der allgemeinen Staatenkunde und des darauf gegründeten allgemeinen Staatsrechts. Winterthur 1808). Die bekannten Phrasen: „ich bin der Herrscher der Erde, der Staat bin ich, was ihr habt, das ist mein, ich, ich bin der einzige Repräsentant des Volks;“ sind entweder orientalische Formeln allegorischer Majestät, oder sie bezeichnen nur die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der höchsten Gewalt einer rechtmäßigen Regierung, die man, nach dem göttlichen Gesetze, hochachten und durch freien Gehorsam ehren soll. Wie man daher nicht zweifeln kann, daß Regierung und Volk sich gegenseitig bedingen; so kann man auch nicht leugnen, daß das Volk die Regierung bedingt, und diese

durch jenes bedingt wird, weil eine Nation ihren Charakter nicht verliert, wenn der Regent, wie Kaiser Karl V, oder die Königin Christina von Schweden, seiner Würde entsagt und in den Privatstand zurücktritt, weil es ihm nach der Abdication nicht mehr gestattet wird, sich als Souverän zu gebehrden und Majestätsrechte auszuüben. Sind aber die Völker nicht für die Regierungen, sondern diese für jene und zu ihrem Besten vorhanden; so können auch die Regenten nicht über das Gesetz erhaben seyn, sondern nur aus ihm und Kraft desselben ihre hohe Würde erhalten. Sie können sich gegen die Möglichkeit, daß irgend ein Schwärmer, Revolutionär, oder Usurpator, wie vielleicht zur Zeit ihrer Vorfahren geschah, sie abermals listig, oder gewaltthätig vom Throne stoße, einzig durch die Heiligkeit eines zwischen ihnen und ihren Unterthanen bestehenden, oft durch die Erbhuldigung ausgesprochenen **Vertrages** schützen, den, wenn ihn nicht freie Einwilligung wieder auflößt, nur der Hochverrath brechen oder verletzen kann. Mit Recht läßt daher **Plato** (de legg. l. VI.) die Gesetzgebung (*νομοθεσία*) der Anordnung der Obrigkeiten (*κατάστασις τῶν ἀρχόντων*) immer vorangehen. Eben so richtig bemerkt **Cicero** (de legg. l. II. c. 5. seq.): verderbliche und thörichte Volksbeschlüsse verdienten eben so wenig den Namen der Gesetze, als die Verordnungen der Räuber (*sancita latronum*); es könne vielmehr ein Volk nur dann regiert werden, wenn seine Oberen von dem Urgesetze der Natur und Vernunft ausgehen, das zu keiner Zeit aufgehoben, oder außer Wirkung gesetzt werde. Auch in den alten salischen und allemannischen Gesetzen, nach welchen kein Herr dem Volke einen Richter geben soll, den es sich nicht selbst gewählt

,e=
itte
der
. Volk;
in durch
Gemein=
ß und Sitte
.immt, und die
.inen Bedürfnissen
durch vereinten
e der ganzen Gesell=
.g von dem Nomaden=

zeit, zuerst auf alle Zwecke des äußeren und inneren Lebens berechnet ist. Wie aber die fortschreitende Cultur unvermeidlich Künste und Wissenschaften abtheilt und begrenzt; so trennt sie auch bald die Gemeinschaft der Zwecke des äußeren Lebens von der geistigen Vereinigung des auf eine freiere und höhere Weltansicht gegründeten sittlichen Lebens, oder den Staat von der Kirche. Jener beschränkt sich nun auf eine unabhängige Gesellschaft, die unter dem Schutze der Gesetze zur gemeinschaftlichen Sicherheit, Freiheit und äußeren Wohlfahrt unter sich verbunden ist.

Da in dem freien Leben des Menschen jede Handlung der Pflicht entsprechen soll; so müßte eigentlich die Sittlichkeit jeder einzelnen That von der Ethik nachgewiesen und der Weg zu ihr durch Unterricht und Beispiel gebahnt werden. Diese im eigentlichen Sinne des Wortes unendliche Aufgabe ist aber in keinem Buche und in keiner Schule zu lösen, sondern muß dem gewissenhaften Denken und Erwägen jedes Einzelnen überlassen werden. Die Sittenlehre hat daher als Wissenschaft schon geleistet, was sie vermag, wenn sie, außer den allgemeinen Verhältnissen unseres Daseyns, noch die besonderen Wirkungskreise bezeichnet, in welchen sich jeder vernünftige Mensch bewegen und zur Tugend heranbilden soll. Die Pflichten der Regenten und Unterthanen, der Gatten und Unverbundenen, der Eltern und Kinder, der Freunde und Wohlthäter müssen daher in jeder angewandten Moral als Richtpunkt für die übrigen Handlungsweisen

des Menschen festgestellt und geordnet werden. Es läßt sich aber die erste Classe dieser Verbindlichkeiten, welche Obrigkeiten und Unterthanen zu erfüllen haben, nur dann mit Sicherheit aus einem haltbaren Grundsatze ableiten, wenn die Natur und das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft, als der Mittelpunkt ihrer gegenseitigen Obliegenheiten und Pflichten, näher betrachtet und erforscht worden ist. Im Naturzustande kann der Mensch das nicht werden, was er nach den Anlagen seines Wesens werden soll; er geht aus dem väterlichen Hause in die eigene Familie über, deren Stifter und Haupt er wird; in dieser Verzweigung bildet sich der junge Sprößling naturgemäß und sich selbst organisirend, das heißt, seine Entwickelung im Verhältnisse der Mittel zum Zwecke ordnend, zu einem Stamme aus. Soll nun dieser Stamm fortdauern und gegen die Stürme des Ungewitters gesichert seyn; so muß er sich mit einem anderen Stamme befreunden und diesen in den Kreis seiner Ansiedelung herein ziehen; mehrere Stämme, in einem bemessenen Kreise zu gleichem Zwecke und in einer bestimmten Ordnung gepflanzt, bilden nun einen Hain oder Wald; die erste Hütte gestaltet sich zum Hause, zum Lager, zum Dorfe; aus der kleinen Familie wird eine Horde, und aus dieser ein Volk; die erste einfache Familienordnung wird nun durch ausdrücklichen, oder stillschweigenden Vertrag eine Gemeinordnung, in welcher Gewohnheit, Bedürfniß und Sitte die gegenseitigen Rechte und Pflichten bestimmt, und die Zwecke, die zuerst Jeder einzeln nach seinen Bedürfnissen und Wünschen zu verwirklichen sucht, durch vereinten Willen zu einem Gesammtzwecke der ganzen Gesellschaft erhebt. Das ist der Uebergang von dem Nomaden-

walt. Eine Zwangsanstalt für moralische Zwecke ist jedoch ein Widerspruch; der Staat kann und muß wohl die sittliche Vervollkommnung und Veredelung seiner Bürger wünschen und sie möglichst befördern; aber zum Zwecke kann sich diese geistige Vervollkommnung jeder Einzelne nur mit Freiheit machen, und wenn er es angemessen findet, sich hierüber mit Anderen zu befreunden, so muß das nach ganz anderen Gesetzen geschehen, als diejenigen sind, die ein gemeines bürgerliches Wesen zusammenhalten, weil ein Staat, der zur Vollkommenheit nöthigen will, ein Staat der Unvernunft und des Despotismus wird. Von dieser unläugbaren Wahrheit, die schon Aristoteles in seinen acht Büchern von der Republik siegreich gegen Plato verfochten hat, haben sich die Völker der Erde durch eine lange Reihe schmerzlicher Erfahrungen überzeugt; wie sie in eben dem Verhältnisse, als sie der ersten Natureinfalt entwuchsen, verwandte Künste und Wissenschaften, z. B. Musik und Dichtkunst, Moral und Rechtslehre, theilten und begrenzten, so schieden sie auch die Gemeinzwecke des äußeren und inneren Lebens; das theokratische Regiment der patriarchalischen und jüdischen Vorwelt lößte sich allmählich von selbst in ein rein bürgerliches und ein sittliches auf; Scepter und Altar, Staat und Kirche, Nothwendigkeit und Freiheit traten nun in die angewiesenen Grenzen zurück und machten dadurch eine höhere Bildung und Wohlfahrt unseres Geschlechtes möglich. Bei der mannichfaltigen Berührung, in welcher alle unsere Anstalten und Ordnungen, alle Künste und Wissenschaften, ja zuletzt der Geist und Körper des Menschen selbst stehen, läßt sich zwar eine bestimmte Abmarkung der Rechte des Staates

und der Kirche kaum erwarten; sie werden vielmehr in den Gesetzen für den Cultus, für die Ehe und den öffentlichen Unterricht vielfach collidiren und sich zu befehden scheinen; aber im Gefühle ihrer gegenseitigen Unentbehrlichkeit werden sie sich auch, wie entzweite Gatten, bald wieder aussöhnen, um durch immer neue Concordate den Friedenszustand herbei zu führen, oder doch vorzubereiten, der sie allein gegen die Unordnungen profaner Herrschsucht und brutaler Willkühr von der einen, so wie gegen die Frevel schwärmerischer Hierarchie und Geistestyrannei von der anderen, zu sichern vermag. Hiernach ist also der Staat 1. ein unabhängiges Gemeinwesen (*status perfectus liberorum hominum. Grotius*) freier Bürger. Aus einer Sclavenhorde, oder Räuberbande kann zwar, wie in dem alten Rom, sich allmählich eine staatsbürgerliche Gesellschaft durch Veredelung ihrer Sitten heranbilden; aber zusammengelaufene Knechte und Räuber machen doch als solche, und wenn auch ein Göttersohn an ihre Spitze träte, nur ein Rottengesindel, aber kein Volk aus. Auch muß dieses freie und in den Angelegenheiten der Gesellschaft stimmfähige Volk zahlreich und mächtig genug seyn, sich unabhängig von Anderen zu schützen und die Souveränität seiner Regierung zu vertheidigen. Ein tributpflichtiges, oder von fremden Befehlen abhängiges und von der nöthigen Selbstmacht entblößtes Volk ist im Grunde nur der integrirende Theil eines anderen Gemeinwesens, und kann eben so wenig im vollen Sinne des Wortes ein Staat heißen, als eine sectirerische Familie den ehrenvollen Namen einer Kirche anzusprechen vermag. 2. Dieses gemeine Wesen verbindet sich zu gemeinschaftlichen Zwecken und zwar a zur Sicherheit des Lebens,

Verhältniß auf einen stillschweigenden, oder ausgesprochenen Gesellschaftsvertrag zu gründen, welcher unmittelbar auf dem Endzwecke des Staates beruht und als ein Naturgesetz der Gerechtigkeit für alle einzelnen Gesetze des Landes eine sichere Norm und Richtschnur wird. In dieser Richtung pflegen sich auch alle Staaten der Erde, der höheren Weltordnung gemäß, allmählich auszubilden, ihre Regierung mag nun der Quantität nach demokratisch, oligarchisch und monarchisch, der Qualität nach nomokratisch, despotisch und vermischt, der Causalität nach, von Gott oder Menschen angeordnet, und in dem letzten Falle wieder erblich, gewählt und von dem letzten Herrscher ernannt, endlich der Modalität nach ideal, stabil, oder nach dem Vernunftgesetze nothwendig seyn. Bei dem steten Wechsel des Materiellen und Persönlichen in einem weltlichen Staate wird auch die beste Regierung in ihrem inneren Organism nur diese ewige Rechtsform der Gesetze zu erstreben sich bemühen können.

Wenn man die Zwecke des Staates, wie wir sie bisher aus der Natur und dem Wesen des bürgerlichen Vereins entwickelt haben, aus einem ausdrücklichen Vertrage (contrat social) herleiten wollte, den die Völker der Erde bei ihrem Austritte aus dem Naturzustande irgend einmal mit ihren Regierungen abgeschlossen haben sollen; so würde man diese historische Deduction in den meisten Fällen schuldig bleiben. Es läßt sich schon im Voraus eine solche

Nachweisung aus den Urkunden der Geschichte nicht erwarten, weil überall die Staaten früher entstehen, als die Politik und Staatskunde. Die Völker lassen sich lang regieren und leiten, bis sie lernen, was Gesetz und Regierung ist, so wie sie Jahrhunderte hindurch in den Tempeln opfern und niederfallen, ehe sie wissen, was Religion und Gottesfurcht ist. Aber auch nach den Resultaten geschichtlicher Forschungen sind die Staaten nicht im Laufe freier Bestimmungen und Verträge, sondern aus ganz andern Ursachen und Veranlassungen entstanden. Bisweilen erhoben sich Männer, die einen göttlichen Befehl, oder doch einen religiösen Instinct vorwandten, der sie antreibe und nöthige, sich an die Spitze eines gemeinen Wesens zu stellen. So kündigte Moses dem Pharao, einem, wie man jetzt zu sprechen pflegt, durchaus legitimen Herrscher Aegyptens, im Namen Gottes den Gehorsam der Israeliten auf, und führte sein unruhiges und zu immer neuen Meutereien geneigtes Volk zur Begründung eines unabhängigen Staates durch künftige Eroberungen in die Wüste (2 Mos. VII, 4 ff.). So erhoben sich nach dem Buche der Richter, Gideon, Jephtha und Simson als Inspirirte zur Würde hebräischer Suffeten, oder Consuln, und Numa unter den Römern, Muhamed unter den Arabern, Johann von Leiden in Münster und Cromwell unter den Britten, errangen unter demselben Vorwande die höchste Gewalt. Es ist indessen merkwürdig, daß, als sich bei den Hebräern das Bedürfniß einer anderen Regierung regte, ihnen von Gott selbst die Wahl eines Königs gestattet wird (1. Sam. VIII, 7 ff.); ein Recht, von dem die Griechen, Römer und die Völker des westlichen Europa oft genug Gebrauch machten. Noch häufi-

leben der Hirten und Jäger zur Colonisirung, die zuerst durch Ackerbau, dann durch Verkehr und Handel eine gewisse Anzahl von Menschen auf bleibende Wohnungen beschränkt, Besitz und Eigenthum gründet und unter den Schutz des Gemeinwillens stellt, und nun, von einem Bedürfnisse nach dem andern gespornt und angetrieben, eine Sitte, eine Regel, ein Gesetz nach dem andern in das Daseyn ruft. Wie indessen, nach der patriarchalischen Geschichte, in diesem Vereine hier das Familienrecht des Hausvaters, der als Gatte und Emir seine Willkühr ungern beschränken läßt, gewaltthätig vordringt; so setzt sich ihm dort die Eifersucht der Familiengenossen, oder Miterben entgegen, die, der Herrschaft des Hauses zu entgehen, es, wie Thara und Abraham, mit der Auswanderung bedrohen, oder sie auch in das Werk setzen (1 Mos. XII, 1 ff.). Action und Reaction sind also schon in diesen ersten Versuchen, eine Art von Staat zu bilden, wesentliche Elemente des politischen Lebens und nothwendige Bedingungen des heilsamen Gleichgewichtes zwischen Tyrannei und Empörung, ohne welches keine Gesellschaft bestehen und die Zwecke ihres Vereines erreichen kann. Die ersten Geschlechter wurden sich indessen dieser Zwecke erst im Laufe ihrer weiteren Ausbildung deutlich bewußt; sie stellten für ihr äußeres und inneres Gesammtleben kein hohes Ziel auf, sondern faßten Recht, Pflicht, Tugend und Religion unter die einfachsten Begriffe auf; es war dem kleinen Fürsten zu Salem noch ein Leichtes, Heerführer, Fürst und Priester in einer Person zu seyn (1 Mos. XIV, 18); selbst im homerischen Zeitalter sind die Könige noch Hirten der Völker, welche die Ihrigen in den Angelegenheiten des Hauses und Altars mehr nach

der angestammten Familiensitte, als nach eigentlichen Gesetzen regieren. Diesem Beispiele gemäß haben daher große Denker der älteren und neueren Zeit es wiederholt versucht, den Endzweck des geselligen Lebens der Menschen unter einer Idee aufzufassen und sie nach einer Regel zu bemessen. So hat bekanntlich schon Plato in seinen Büchern von der Republik und von den Gesetzen den Staat als ein moralisches Institut betrachtet, welches nicht allein Recht und Wohlfahrt, sondern auch die innere Veredelung der Gemüther zur Abzweckung habe; daher denn dieser Weltweise, seinen Grundsätzen ganz folgerecht, im zehnten Buche von den Gesetzen die Irreligion und Gottlosigkeit (ἀσέβεια) mit dem Tode bestraft wissen will. Dieselben Grundsätze theilend will auch Fichte den Staat zu einem Vernunftstaate, oder gemeinem Wesen erheben, das sich freiverbunden das Ziel der höchsten Vollkommenheit vorhält, welches für Menschen möglich ist (Grundsätze des gegenwärtigen Zeitalters, Berlin 1806. S. 320 f.). Diese Ansicht hat auf den ersten Anblick etwas Gefälliges und Einschmeichelndes, weil sie eben so sehr dem Despotism, als der Hierarchie zu steuern, die unselige Spaltung zwischen Politik und Religion aufzuheben und das Reich Gottes an die Stelle irdischer Gewalten und Mächte zu setzen scheint. Aber wer zu viel will, der will nichts; denn wer Andere zur Vollkommenheit zu bilden wünscht, der muß sie unterrichten und lehren. Das will aber der Staat nicht, und kann es nicht wollen; er lehrt nicht, sondern er handelt; er ermahnt nicht, sondern er befiehlt; er gestattet auch keine Freiheit, seinem Verbote zuwider zu handeln, sondern fordert Gehorsam mit Zwang und Ge-

walt. Eine Zwangsanstalt für moralische Zwecke ist jedoch ein Widerspruch; der Staat kann und muß wohl die sittliche Vervollkommnung und Veredelung seiner Bürger wünschen und sie möglichst befördern; aber zum Zwecke kann sich diese geistige Vervollkommnung jeder Einzelne nur mit Freiheit machen, und wenn er es angemessen findet, sich hierüber mit Anderen zu befreunden, so muß das nach ganz anderen Gesetzen geschehen, als diejenigen sind, die ein gemeines bürgerliches Wesen zusammenhalten, weil ein Staat, der zur Vollkommenheit nöthigen will, ein Staat der Unvernunft und des Despotismus wird. Von dieser unläugbaren Wahrheit, die schon Aristoteles in seinen acht Büchern von der Republik siegreich gegen Plato verfochten hat, haben sich die Völker der Erde durch eine lange Reihe schmerzlicher Erfahrungen überzeugt; wie sie in eben dem Verhältnisse, als sie der ersten Natureinfalt entwuchsen, verwandte Künste und Wissenschaften, z. B. Musik und Dichtkunst, Moral und Rechtslehre, theilten und begrenzten, so schieden sie auch die Gemeinzwecke des äußeren und inneren Lebens; das theokratische Regiment der patriarchalischen und jüdischen Vorwelt lößte sich allmählich von selbst in ein rein bürgerliches und ein sittliches auf; Scepter und Altar, Staat und Kirche, Nothwendigkeit und Freiheit traten nun in die angewiesenen Grenzen zurück und machten dadurch eine höhere Bildung und Wohlfahrt unseres Geschlechtes möglich. Bei der mannichfaltigen Berührung, in welcher alle unsere Anstalten und Ordnungen, alle Künste und Wissenschaften, ja zuletzt der Geist und Körper des Menschen selbst stehen, läßt sich zwar eine bestimmte Abmarkung der Rechte des Staates

und der Kirche kaum erwarten; sie werden vielmehr in den Gesetzen für den Cultus, für die Ehe und den öffentlichen Unterricht vielfach collidiren und sich zu befehden scheinen; aber im Gefühle ihrer gegenseitigen Unentbehrlichkeit werden sie sich auch, wie entzweite Gatten, bald wieder aussöhnen, um durch immer neue Concordate den Friedenszustand herbei zu führen, oder doch vorzubereiten, der sie allein gegen die Unordnungen profaner Herrschsucht und brutaler Willkühr von der einen, so wie gegen die Frevel schwärmerischer Hierarchie und Geistestyrannei von der anderen, zu sichern vermag. Hiernach ist also der Staat 1. ein unabhängiges Gemeinwesen (*status perfectus liberorum hominum. Grotius*) freier Bürger. Aus einer Sclavenhorde, oder Räuberbande kann zwar, wie in dem alten Rom, sich allmählich eine staatsbürgerliche Gesellschaft durch Veredelung ihrer Sitten heranbilden; aber zusammengelaufene Knechte und Räuber machen doch als solche, und wenn auch ein Göttersohn an ihre Spitze träte, nur ein Rottengesindel, aber kein Volk aus. Auch muß dieses freie und in den Angelegenheiten der Gesellschaft stimmfähige Volk zahlreich und mächtig genug seyn, sich unabhängig von Anderen zu schützen und die Souveränität seiner Regierung zu vertheidigen. Ein tributpflichtiges, oder von fremden Befehlen abhängiges und von der nöthigen Selbstmacht entblößtes Volk ist im Grunde nur der integrirende Theil eines anderen Gemeinwesens, und kann eben so wenig im vollen Sinne des Wortes ein Staat heißen, als eine sectirerische Familie den ehrenvollen Namen einer Kirche anzusprechen vermag. 2. Dieses gemeine Wesen verbindet sich zu gemeinschaftlichen Zwecken und zwar a zur Sicherheit des Lebens,

Verhältniß auf einen stillschweigenden, oder ausgesprochenen Gesellschaftsvertrag zu gründen, welcher unmittelbar auf dem Endzwecke des Staates beruht und als ein Naturgesetz der Gerechtigkeit für alle einzelnen Gesetze des Landes eine sichere Norm und Richtschnur wird. In dieser Richtung pflegen sich auch alle Staaten der Erde, der höheren Weltordnung gemäß, allmählich auszubilden, ihre Regierung mag nun der Quantität nach demokratisch, oligarchisch und monarchisch, der Qualität nach nomokratisch, despotisch und vermischt, der Causalität nach, von Gott oder Menschen angeordnet, und in dem letzten Falle wieder erblich, gewählt und von dem letzten Herrscher ernannt, endlich der Modalität nach ideal, stabil, oder nach dem Vernunftgesetze nothwendig seyn. Bei dem steten Wechsel des Materiellen und Persönlichen in einem weltlichen Staate wird auch die beste Regierung in ihrem inneren Organism nur diese ewige Rechtsform der Gesetze zu erstreben sich bemühen können.

Wenn man die Zwecke des Staates, wie wir sie bisher aus der Natur und dem Wesen des bürgerlichen Vereins entwickelt haben, aus einem ausdrücklichen Vertrage (contrat social) herleiten wollte, den die Völker der Erde bei ihrem Austritte aus dem Naturzustande irgend einmal mit ihren Regierungen abgeschlossen haben sollen; so würde man diese historische Deduction in den meisten Fällen schuldig bleiben. Es läßt sich schon im Voraus eine solche

Nachweisung aus den Urkunden der Geschichte nicht erwarten, weil überall die Staaten früher entstehen, als die Politik und Staatskunde. Die Völker lassen sich lang regieren und leiten, bis sie lernen, was Gesetz und Regierung ist, so wie sie Jahrhunderte hindurch in den Tempeln opfern und niederfallen, ehe sie wissen, was Religion und Gottesfurcht ist. Aber auch nach den Resultaten geschichtlicher Forschungen sind die Staaten nicht im Laufe freier Bestimmungen und Verträge, sondern aus ganz andern Ursachen und Veranlassungen entstanden. Bisweilen erhoben sich Männer, die einen göttlichen Befehl, oder doch einen religiösen Instinct vorwandten, der sie antreibe und nöthige, sich an die Spitze eines gemeinen Wesens zu stellen. So kündigte Moses dem Pharao, einem, wie man jetzt zu sprechen pflegt, durchaus legitimen Herrscher Aegyptens, im Namen Gottes den Gehorsam der Israeliten auf, und führte sein unruhiges und zu immer neuen Meutereien geneigtes Volk zur Begründung eines unabhängigen Staates durch künftige Eroberungen in die Wüste (2 Mos. VII, 4 ff.). So erhoben sich nach dem Buche der Richter, Gideon, Jephtha und Simson als Inspirirte zur Würde hebräischer Suffeten, oder Consuln, und Numa unter den Römern, Muhamed unter den Arabern, Johann von Leiden in Münster und Cromwell unter den Britten, errangen unter demselben Vorwande die höchste Gewalt. Es ist indessen merkwürdig, daß, als sich bei den Hebräern das Bedürfniß einer anderen Regierung regte, ihnen von Gott selbst die Wahl eines Königs gestattet wird (1. Sam. VIII, 7 ff.); ein Recht, von dem die Griechen, Römer und die Völker des westlichen Europa oft genug Gebrauch machten. Noch häufi-

ger bildeten sich neue Staatsformen unter den Händen von Usurpatoren, die als Chalifen, Prätorianer, Majordomen und Heerführer die bestehende Regierungsfolge durch Gewaltthaten und blutige Frevel unterbrachen, oder doch als Eroberer den Thron ihrer Vorfahren mit dem Schwerte in der Hand erstiegen. Auch Schlauheit und Intrigue haben von Servius Tullius an bis auf Napoleon und sein zum kaiserlichen Purpur führendes Consulat, vielen Privatpersonen den Weg zur unbedingten Selbstherrschaft gebahnt. Nur in Staaten, wie das consularische Rom, die alte große Hellas, einige Kantons der Schweiz und das nördliche Amerika, ist die Regierungsgewalt erweislich aus dem freien Volkswillen und einem auf ihn gegründeten Socialvertrag hervorgegangen. Aber hieraus kann doch keinesweges gefolgert werden, daß die Regenten, als vollkommen freie und mit einem angeborenen Urrechte, zu herrschen, ausgerüstete Menschen, wie Heroen und Göttersöhne, vom Himmel gefallen seien. (von Hallers Handbuch der allgemeinen Staatenkunde und des darauf gegründeten allgemeinen Staatsrechts. Winterthur 1808). Die bekannten Phrasen: „ich bin der Herrscher der Erde, der Staat bin ich, was ihr habt, das ist mein, ich, ich bin der einzige Repräsentant des Volks;" sind entweder orientalische Formeln allegorischer Majestät, oder sie bezeichnen nur die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der höchsten Gewalt einer rechtmäßigen Regierung, die man, nach dem göttlichen Gesetze, hochachten und durch freien Gehorsam ehren soll. Wie man daher nicht zweifeln kann, daß Regierung und Volk sich gegenseitig bedingen; so kann man auch nicht leugnen, daß das Volk die Regierung bedingt, und diese

durch jenes bedingt wird, weil eine Nation ihren Charakter nicht verliert, wenn der Regent, wie Kaiser Karl V, oder die Königin Christina von Schweden, seiner Würde entsagt und in den Privatstand zurücktritt, weil es ihm nach der Abdication nicht mehr gestattet wird, sich als Souverän zu gebehrden und Majestätsrechte auszuüben. Sind aber die Völker nicht für die Regierungen, sondern diese für jene und zu ihrem Besten vorhanden; so können auch die Regenten nicht über das Gesetz erhaben seyn, sondern nur aus ihm und Kraft desselben ihre hohe Würde erhalten. Sie können sich gegen die Möglichkeit, daß irgend ein Schwärmer, Revolutionär, oder Usurpator, wie vielleicht zur Zeit ihrer Vorfahren geschah, sie abermals listig, oder gewaltthätig vom Throne stoße, einzig durch die Heiligkeit eines zwischen ihnen und ihren Unterthanen bestehenden, oft durch die Erbhuldigung ausgesprochenen Vertrages schützen, den, wenn ihn nicht freie Einwilligung wieder auflößt, nur der Hochverrath brechen oder verletzen kann. Mit Recht läßt daher Plato (de legg. l. VI.) die Gesetzgebung (νομοθεσία) der Anordnung der Obrigkeiten (κατάστασις τῶν ἀρχόντων) immer vorangehen. Eben so richtig bemerkt Cicero (de legg. l. II. c. 5. seq.): verderbliche und thörichte Volksbeschlüsse verdienten eben so wenig den Namen der Gesetze, als die Verordnungen der Räuber (*sancita latronum*); es könne vielmehr ein Volk nur dann regiert werden, wenn seine Oberen von dem Urgesetze der Natur und Vernunft ausgehen, das zu keiner Zeit aufgehoben, oder außer Wirkung gesetzt werde. Auch in den alten salischen und allemannischen Gesetzen, nach welchen kein Herr dem Volke einen Richter geben soll, den es sich nicht selbst gewählt

hat (*Schilters* thesaurus antiquitatt. Teutonicarum. Vlmae 1727. T. III, p. 44), so wie in dem Sachsenspiegel und Schwabenspiegel, sind dieselben Grundsätze deutlich ausgesprochen. Ist nun zwischen der Regierung und dem Volke vernünftigerweise kein anderes moralisches Band denkbar, als das der Pflicht und des durch sie bedingten Rechtes; so muß auch ihr gegenseitiges Verhältniß durch den gemeinschaftlichen Staatszweck bedingt seyn; weil dieser die höchste Richtung ihres vereinten Willens ist. Kann ebendaher vor dem Richterstuhle des Gewissens weder dem Regenten, noch den Unterthanen gestattet werden, etwas zu thun und zu beginnen, wodurch dieser feierlich stipulirte Zweck aufgehoben oder verletzt würde; so muß sich auch ihr Wille einer Regel unterwerfen, durch welche eine allgemeine Sicherheit, Freiheit und Wohlfahrt möglich wird, oder, wie das N. T. lehrt, dem Gebote, alles zu unterlassen, von dem wir nicht wollen können, daß sich es Andere gegen uns erlauben (Matth. VII, 12). Nur unter der Bedingung, daß die obrigkeitliche Gewalt nicht den Guten, sondern dem Bösen furchtbar sei, wird sie eine Ordnung Gottes genannt (Röm. XIII, 1—3). Das Fundamentalgesetz eines jeden Staates ist daher eine über jede menschliche Willkühr weit erhabene Norm der Wahrheit und Gerechtigkeit, welche allen einzelnen Landesgesetzen zur Unterlage dienen, und so durch ihre innere Rechtmäßigkeit vor Allem die Verbindlichkeit um des Gewissens willen (ebendas. V. 5) begründen soll. Bei der von Gott geleiteten Erziehung des Menschengeschlechts, gewinnen auch die cultivirten Staaten des Erdbodens immer mehr diese sittliche Richtung, wie mannich

faltig sich auch ihre Regierung unter dem siegenden Einflusse der Zeit gestalten mag. Sie kann nemlich, der Quantität nach, demokratisch seyn, wenn das Volk durch Vorsteher, die von Zeit zu Zeit ernannt werden, sich selbst beherrscht, wie die Staaten und Colonien des alten Griechenlandes, oder einzelne Cantons der Schweiz, deren Einwohner noch jährlich den Ertrag der Landesdomänen unter sich theilen; oder polykratisch und oligarchisch, wenn Mehrere, es seien ihrer Viele, oder Wenige, das Regiment führen, wie in den alten deutschen Reichsstädten; oder monarchisch, wenn ein Einziger, er heiße nun Fürst, Herzog, König, Kaiser, Dictator, Protector, oder Präsident an der Spitze der Staatsverwaltung steht. Der Qualität nach ist eine Regierung nomokratisch (ἡ κατὰ νόμον πολιτεία nach Plato in s. Leben bei Diogenes Laertius §. 47.), oder constitutionell, wenn sie eine bestimmte Grundverfassung hat, an die der Machtwille des Regenten gebunden ist. Friedrich der Große erklärt diese Staatsform in einer beschränkten Monarchie (gouvernement monarchique *renfermé dans le cercle d'un petit nombre de lois fondamentales*) für die beste unter allen, weil sie die heilsamsten Gesetze und ihre schnelle Anwendung begünstige (Souvenirs de *Thiébault*. Edit. 4. Paris. 1827. T. I. p. 27.). Sie ist ferner autokratisch, oder despotisch (τυραννίς nach Plato), wenn der Regent kein anderes Gesetz anerkennt, als seine Willkühr, wie die Könige der Barbaren, oder die Sultane und Paschen des Morgenlandes; oder gemischt, wenn, wie in dem Privatleben, Vernunft und Willkühr, Gesetz und Tyrannei in der Herrschaft wechseln, wie unter dem Despoten Nero, oder in den Gewaltsprüchen eines türkischen Sultans, welcher einen

Aufruhr fürchten muß, wenn er an einem Tage mehr als vierzehn Köpfe aus eigener Machtvollkommenheit abschlagen läßt. Der von den Servilen so sehr in Schutz genommene Absolutism der Monokratie und Oligarchie, die von einer gesetzlichen Monarchie wohl unterschieden werden muß, ist einer dieser beiden Formen beizuzählen. In Beziehung auf die Causalität ist eine Regierung theokratisch, wenn das Haupt eines Volkes für einen unmittelbaren Repräsentanten Gottes gehalten wird, wie der Lama der Tibetaner, oder der Kaiser von China. Auch im A. T. werden Saul (1 Sam. VIII, 22.) und Salomo (2 Chron. I, 8.) auf Gottes Befehl gesalbt und eingeführt, jedoch nicht ohne Beistimmung (1 Sam. VIII, 5.) und eigene Wahl des Volkes (1 Chron. XXX, 22.); daher aus diesen Stellen für eine absolute Legitimität der erblichen Monarchie nichts gefolgert werden kann. Man vergleiche hierüber den merkwürdigen Tractat: Politique sacrée par Mr. *Bossuet*, in s. Leben von *Bausset.* Paris 1823. t. I. p. 402. s. Der theokratischen Regierung steht die von Menschen angeordnete gegenüber, die entweder gewählt, oder erblich ist. Gewählte, oder Churfürsten, Könige, Kaiser, Consuln, oder andere Hochwürdner, waren bis in das Mittelalter herab die beliebtesten Obrigkeiten, es sei nun, daß sie vom Volke, vom Heere, oder auch von dem abtretenden Machthaber ernannt wurden. Nach einer merkwürdigen Stelle Solin's (polyhistor. c. 53.) herrschte sogar auf der Insel Taprobane, nun Ceilon, die Sitte, daß man bei der Wahl eines Königs zuerst auf Talent, Verdienst und Würde, dann aber auf Kinderlosigkeit sah. Wurde er während seiner Regierung Vater, so entsetzte man ihn sofort, um der Gefahr eines Erbreiches (*ne fiat*

haereditarium regnum) vorzubeugen. Nach dem Berichte eines alten Reisenden wählen auch die Tartaren und andere nomadische Völker ihre Fürsten und übertragen ihnen das Recht der Herrschaft mit den sonderbarsten Gebräuchen (Schiltbergers Reisen in den Orient. München 1814. S. 97.). Das Widerspiel dieser Taprobanischen Legitimität ist die erbliche Nachfolge der Regenten nach dem mosaischen Rechte der Erstgeburt, deren Vorzüge Napoleon in der Beschwichtigung der Partheien bei der Erledigung eines Thrones (dans la stabilité et centralisation *héréditaire*. Les Cases Memorial de St. Hélène. Londres 1823. t. III. p. 198.) suchte. Es kann indessen dieses Zeugniß in seinem Munde darum kein großes Gewicht haben, weil er vorher erst eine Reihe erblich legitimer Fürsten ihres Scepters beraubte, ehe er das Recht der Geburt für seine neue Dynastie in Anspruch nahm. In jedem Falle aber ist es klar, daß diese Art von Legitimität, die sich auf ein politisches Bedürfniß der Völker zu gründen scheint, bei allen übrigen Würden und Aemtern des Staates, für welche sie höchst verderblich werden müßte, nur als Ausnahme von dem Gesetze betrachtet werden kann.

Von dem Standpuncte der Modalität aus endlich erscheinen die Regierungen als mögliche, wie die platonische Idealrepublik, oder die in beständiger Reformation begriffenen Staaten, in deren Mitte, bei dem steten Wechsel der Organisation, Reorganisation und Desorganisation, kein Gesetz gedeihen und Wurzel schlagen kann; oder als stabile, die aus Trägheit, oder Furcht vor zeitgemäßen Verbesserungen in alten Observanzen und Statuten erstarren, und wohl gar, wie die alten Thurier in Großgriechenland, den Vorschlag zu einem neuen Gesetze mit dem Strange

bedrohen; oder als vernünftigweise und nothwendige, die das ewige Gesetz der Wahrheit und des Rechtes immer bedächtlich und verständig auf die jedesmaligen Bedürfnisse der Zeit anwenden und dadurch das politische Gesammtleben bis auf den höchsten Grad der zu erreichenden Vollkommenheit ausbilden. Das kann aber nur geschehen, wenn die Regierenden und Regierten einen Horizont der Cultur gemein haben, oder sich doch in der öffentlichen Meinung begegnen, welcher früher, oder später, immer herrschende Mißbräuche und Vorurtheile weichen müssen.

Rousseau de la forme du gouvernement; im contrat social l. IV. Oeuvres ed. de Deux-ponts 1782 t. II. p. 69. — Les Cabinets et les peuples par *Bignon*. Paris 1822. Die Constitutionen der europäischen Staaten in den letzten 25 Jahren. Leipz. 1816. 3 Bände. Müllers Ansichten wider das deutsche Repräsentativsystem und über die Hauptursachen der zunehmenden Volksunzufriedenheit. Ilmenau, 1828.

§. 179.

Der Gliederbau des Staates, oder die verschiedenen Stände.

Der alten und treffenden Vergleichung des Staates mit dem menschlichen Körper gemäß besteht er aus dem Haupte, oder dem Regenten, welcher vermöge der ihm beiwohnenden Machtvollkommenheit des Gesetzes, unabhängig von äußerer Gewalt, oder souverän, und den Gliedern, oder dem Volke, welches

den Gesetzen Gehorsam zu leisten verbunden ist. Das Volk theilt sich nach seiner Stellung und der Beschaffenheit der von ihm erworbenen Rechte wieder in verschiedene Stände, und zwar in Beziehung auf seine Freiheit in passive, oder dienende, und active oder selbstständige; in Rücksicht seiner Thätigkeit in producirende, cultivirende; verwaltende und schützende; in Rücksicht seiner Würde in gemeine und ausgezeichnete Staatsbürger. Die Würde der letztern kann sich auf Besitz, Talent und geistige Vollkommenheit, administratives Verdienst und Tapferkeit gründen und durch Forterbung dieser Auszeichnungen einen Geburtsadel bilden, welcher selbst wieder eine Pflanzschule der Vorzüge werden soll, die ihn erzeugt und erblich gemacht haben. Es ist aber die wahre Aristokratie der Kern und die Grundveste der Staaten, wie die falsche und ausgeartete ihnen Verderben und Untergang bringt.

Bekanntlich vergleichen Menenius Agrippa und Paulus (1. Kor. XIII, 14 ff.) den Staat mit dem menschlichen Körper und seinen verschiedenen Functionen, durch deren einträchtige Zusammenwirkung erst seine Gesundheit und Wohlfahrt möglich wird. Das Haupt stellt die Regierung vor, unter der wir uns eine moralische Person denken, welcher die Sorge für die Abfassung, Anwendung und Vollstreckung der Staatsgesetze anvertraut ist. Begreiflich müssen zu

diesem Zwecke mehrere Behörden und Individuen mitwirken, welche die Macht des Gemeinwillens brechen und theilen; aber sie handeln und wirken doch alle im Namen des Oberhauptes und sind ihm daher auch für ihr Betragen verantwortlich. Der Regent selbst aber kann zwar als Mensch nie über dem Gesetze stehen und eben so wenig aus der natürlichen, als moralischen Ordnung der Dinge heraustreten; ja man möchte sogar behaupten, daß er die natürlichen und sittlichen Folgen des Unrechtes und der Gewaltthätigkeit in ihrer unvermeidlichen Rückwirkung auf den Handelnden noch viel schmerzlicher empfinde, als der Privatmann, und daß es daher schon für ihn unerläßliche Pflicht der Klugheit und Selbsterhaltung sei, in seiner hohen Stellung das Gleichgewicht des Gesetzes zu behaupten. Aber vermöge der ihm beiwohnenden Machtvollkommenheit des Gesetzes kann er doch keinem äußeren Zwange mehr unterworfen, sondern muß vollkommen frei und unabhängig, oder souverän sein, weil die Idee des höchsten Gesetzes, welches in dem Regenten personificirt erscheint, ihrer Natur nach autokratisch und selbstständig ist. Bossuet hat bekanntlich in seinen Streitigkeiten mit Jürieu (*avertissemens aux protestans sur les lettres du ministre Jurieu*, als Anhang zu der *histoire des variations des églises protestantes.* Paris 1730. t. III. und IV.) unserer Kirche vorgeworfen, daß sie durch ihre Grundsätze über die Freiheit der evangelischen Gemeinden, sich ihre Lehrer selbst zu wählen, die Meinung aufgebracht habe, als ob eigentlich das Volk souverän, oder doch die Quelle aller Souveränität sei. Aber dieser Gegenstand ist bekanntlich schon bei der Gründung der schweizerischen Eidgenossenschaft zur Sprache gekommen und früher von den

Geschichtschreibern der griechischen Freistaaten, namentlich von Herodot in seinen Nachrichten von der Gewalt der spartanischen Könige, freimüthig genug verhandelt worden. Man kann auch keinesweges darthun, daß ein Volk, als solches, souverän sei (Tzschirner's Reactionssystem. Leipzig 1824. S. 145.); denn wenn auch, wie sich nicht läugnen läßt, die Kraft und Gewalt zur Souveränität von ihm ausgeht, so kann diese deswegen doch der Nation noch nicht beigelegt werden, eben so wenig, als einzelne Bäche schiffbar genannt werden mögen, weil sie zusammen einen schiffbaren Strom bilden. Auch dürfte sich wieder von der anderen Seite zweifeln lassen, ob die Souveränität, als bindende Gewalt, dem Daseyn eines Volkes vorangehe (Ancillon zur Vermittelung der Extreme in den Meinungen. Berlin 1828. B. I. S. 389.); denn eine Nation bleibt doch nach der Erledigung des Thrones, wo sie sich einen neuen Regenten sucht, oder während des Zwischenreiches Nation, und wenn der Stellvertreter indessen auch provisorisch fortregiert, so wird doch in dem Augenblicke der Wahl die wirkliche Machtvollkommenheit des Besitzes suspendirt, ohne dadurch das Wesen des Volkes aufzuheben. In einem Wahlreiche entsteht daher die Souveränität unstreitig in dem Momente, wo die öffentliche Gewalt durch Unterwerfung von der einen Seite übertragen, von der anderen angenommen und so durch einen vereinten Act in einen kräftigen Gemeinwillen verwandelt wird. Eben so löst sie sich durch Abdankung des Regenten, oder wenn er intellectuell und moralisch außer Stand ist, mit der höchsten Kraft des Gesetzes auf seine Unterthanen einzuwirken, wieder auf; daher der sich mit dem Staate so oft identificirende Ludwig XIV von Frankreich in den letzten Tagen

seines Lebens die Worte, als ich noch regierte (lorsque j'étois roi), zum Erstaunen der Höflinge, mit schmerzlicher Sehnsucht vernehmen liess. Gewiß ist es aber, daß die Monarchie, wenn sie der freien Berathung und Pflege der Gerechtigkeit ungehinderten Lauf gewährt, die beste und sicherste Depositärin der Souveränität genannt werden kann, weil die Einheit des Gesetzes und der Verwaltung in ihr die sicherste Bürgschaft findet *). Das Verhältniß des Hauptes zu den Gliedern ist im Staate das des Regenten zu dem Volke, als dem Inbegriffe der Unterthanen, oder derjenigen Bürger, die sich durch den Unterwerfungsvertrag zum Gehorsam gegen die Staatsgesetze verpflichtet haben. Sie sind unterthan, nicht der Willkühr, oder der Person des Regenten, die, als solche, wie jeder andere Privatmann, ihre Individualität und Beschränktheit hat, sondern dem Gesetze, das in seinem Berufe zu dem Volke spricht, Gehorsam fordert, und ihn, wo es nöthig ist, mit Gewalt erzwingen kann. Es ist aber im Staate Alles der Regierung unterthan, von dem Bettler an bis zu dem künftigen Thronfolger, der vermöge seiner hohen, aber oft gefährlichen Stellung, die Strenge des Regenten am meisten zu fürchten hat; daher es zu den grundlosen Anmaßungen gehört, wenn der Adel darum, weil er über dem Pöbel (plebs) steht, auch nicht mehr zu dem Volke (populus) grrechnet seyn will. Es ist nemlich dieses Volk,

---

*) Trefflich entwickelt wird dieser Begriff der Souveränität von Bertrand de *Moleville* in s. histoire de la revolution de France. Paris 1801. t. II. p. 142. f. Andere Ansichten eröffnet Ancillon über Souveränität und Staatenverfassung. Berlin 1816. S. 12. ff. und Krug in seiner Schrift: Die Fürsten und Völker in ihrem gegenseitigen Verhältnisse dargestellt. Leipzig 1816. S. 109. ff.

wie die Glieder am Leibe, zwar vor dem Gesetze gleich, welches dem Knechte Recht sprechen muß, wie dem Magnaten; aber die Gleichheit des Rechtes ist nicht Gleichheit der Rechte, wie sie von Revolutionsmännern geträumt wird; denn diese hat nie in einem gesetzlichen Staate vorhanden seyn können, weil bei der natürlichen Manichfaltigkeit der Menschen in ihm verschiedene Stände vorhanden seyn müssen, das heißt, Ordnungen der Staatsbürger, deren Abstufung durch ihre Stellung, ihr Talent und Verdienst um die Gesellschaft bedingt wird. Diese Abstufung ist natürlich, weil der Schwache von dem Starken, das Kind von seinen Eltern, der Diener von seinem Herrn abhängig ist und seyn muß; sie ist vernünftig, weil die höhere Kraft und das gebildetere Talent mehr für das Gemeinbeste zu leisten vermag, als das niedrige und ungebildete; sie ist gerecht, weil der Staat seinem Wohlthäter, oder Retter aus Dankbarkeit eine Auszeichnung (πολλῶν ἔξοχος ἀλλῶν, nach Homer) gewähren muß, die eine höhere Stellung von selbst zur Folge hat; sie ist endlich teleologisch-nothwendig, damit die Stufenfolge der Stände einen Wetteifer der Thätigkeit und der Verdienste wecke, auf dem das Leben des Staates, seine Vervollkommnung und innere Wohlfahrt beruht. Eine gesetzlich-monarchische Verfassung verdient daher den Vorzug vor jeder andern auch deswegen, weil in ihr die höchste Abstufung und Ausbildung der Stände möglich wird. Es beruht aber diese Verschiedenheit der Stände wieder auf der Anwendung eines dreifachen Maaßstabes, nemlich des Maaßes ihrer Freiheit, Thätigkeit und ihres politischen Werthes. Mißt man die verschiedenen Glieder eines Gemeinwesens mit dem Maaße der

äußeren Freiheit, von der allein hier die Rede ist, so sind sie nach ihrer Stellung und Fähigkeit entweder selbstthätig für den Staatszweck, oder nicht. Sind sie das nicht, wie diejenigen, welche weder ein Eigenthum, noch ein gebildetes Talent besitzen, so verlieren sie dadurch, als Menschen mit der Anlage zur Vernunft, zwar ihre moralische Persönlichkeit nicht, die Jedem unseres Geschlechtes in einem gesetzlichen Staate gesichert seyn muß; auch gewinnen sie dadurch kein Recht zum Müssiggange, welcher überall in einem bürgerlichen Gemeinwesen nicht geduldet werden kann, oder darf (5 Mos. XV, 4.). Dennoch können sie in diesem Zustande der Unvollkommenheit dem Ganzen nur untergeordnete Dienste unter höherer Leitung leisten. Sie sind, wie Aristoteles sagt, nur lebende Organe des Staates, oder Diener und passive Bürger desselben, wie das Gesinde, der Tagelöhner, der sich um Lohn vermiethende Handwerker, der, weil er keinen anderen Zweck hat, als den, seinen Unterhalt zu erwerben (gagner la vie), sich um das Gemeinwesen wenig bekümmern kann, indem er nur Insasse (οἰκέτης), aber kein activer Bürger (πολίτης) ist. Kann hingegen Jemand vermöge seiner Stellung, das heißt, vermöge seines Besitzstandes und Talentes wirksam für das Gemeinbeste seyn, so wird er ein selbstthätiger und activer Staatsbürger, der nach eigener Causalität seines Willens handelt, mithin in seinem Berufe frei und unabhängig ist. Von dem Besitze eines kleinen Grundstückes an bis zu dem einer großen Herrschaft, oder von dem niedrigsten Landmann an bis zum Freiherrn und ersten Vasallen kann sich diese Freiheit mannichfaltig abstufen und zugleich den Erwerb verschiedener Rechte begünstigen. Mißt man ferner die Glieder eines

Gemeinwesens mit dem Maaßstabe ihrer Thätigkeit für den Zweck der bürgerlichen Gesellschaft, so werden sie als producirende, cultivirende, verwaltende und schützende erscheinen. Die producirenden, oder erwerbenden und nährenden Mitglieder des Staates beschäftigen sich mit dem Erzeugnisse und Erwerbe der materiellen Bedingungen des Lebens, wie der Landmann, der freie Handwerker und Künstler, der Gewerbsmann und Kaufmann. Weise Politiker haben diesen Stand, den man nach einer beschränkten Feudalansicht, den dritten (tiers état) zu nennen pflegt, immer als die Grundfeste, oder den eigentlichen Nährer des Staates betrachtet, weil er zu dem bloßen Consumenten, wie hoch er auch durch seine Geburt gestellt seyn mag (fruges consumere natus), offenbar in dem Verhältnisse des Pflegers zu dem Schützlinge steht, also von ihm Achtung und Dankbarkeit zu fordern berechtigt ist. Dem nährenden Stande geht der cultivirende, oder lehrende, das heißt diejenige Ordnung von Staatsbürgern zur Seite, die sich mit der Cultur, oder Tauglichkeit zu vernünftigen Zwecken beschäftigt, welche, ihrer Natur nach, nur durch Anweisung und Unterricht gedeihen kann. Hieher gehören alle diejenigen, welche Gewerbfleiß, Verkehr, Kunst, Wissenschaft, Tugend und Religion durch Lehre und Beispiel fördern und durch Talent und Kenntnisse die geistigen Ernährer und Pfleger des Staates werden. Dieser Ordnung nahe steht die verwaltende, oder ordnende Classe der Staatsbürger, welcher die Sorge für die Gesetze und ihre Anwendung, also die Rechtspflege, Polizei und das Gemeingut des Staates unter der höchsten Leitung des Regenten anvertraut ist. Ihre Mitglieder heißen auch Beamtete, oder Diener des Staates, weil ihr

Geschäft und Dienst eigentlich durch die Wirksamkeit der beiden vorhergehenden Classen bedingt ist. Dasselbe gilt auch von der ehrwürdigen Ordnung der schützenden Bürger, die durch Muth und Tapferkeit die inneren und äußeren Feinde des Staates abzuhalten berufen ist; denn wenn in einem Reiche die Zahl der Beamten und Soldaten nicht in einem abgemessenen Verhältnisse zu den leiblichen und geistigen Producenten und Ernährern steht, so zehren sie das Mark des Staates auf, hindern durch ihre Trägheit (ignavi ad pabula fuci), oder verwirrende Thätigkeit die freie Bewegung des politischen Lebens, und werden Söldlinge der Unterdrückung und Tyrannei. Will man nun diese verschiedenen Arten der bürgerlichen Thätigkeit mit dem Maaßstabe des Werthes messen, so wird man im Allgemeinen und Besonderen manchen Schwierigkeiten begegnen. Denn fragt man im Allgemeinen, welchem der vorhin genannten Stände der erste Rang gebühre; so wird man fast in jedem Lande hierauf eine eigene Antwort erhalten. In militärischen und erobernden Staaten wird man den Krieger, in statutarischen und Canzleistaaten den Verwaltungsmann, in Freistaaten den Kaufmann und Gutsbesitzer, in hierarchischen die Geistlichkeit und Lehrer der Hochschulen voranstellen. Die Willkühr entscheidet hier sichtbar, da man bei ruhiger Ansicht der Sache nicht läugnen kann, daß wenn die Unentbehrlichkeit eines Standes seinen Werth bedingt, die beiden ersten den folgenden unstreitig vorgehen; wenn aber die Vernunft seinen Primat entscheiden soll, der zweite als das eigentliche Auge des Staates auf den Vorrang die gerechtesten Ansprüche hat. Eben so häufen sich bei der Beantwortung dieser Streitfrage die Schwierigkeiten im Besonderen. Denn da

jeder Stand aus ausgezeichneten und nicht ausgezeichneten, oder gemeinen Mitgliedern besteht; so wird und muß sich bald in jeder Classe ein gewisses Subordinationsverhältniß, oder eine bestimmte Ordnung des Ranges und der Würde bilden. Die öffentliche Meinung selbst wird bald gewisse Stufenfolgen in ihrer Achtung für den Reichthum, das Talent in der Kunst und Wissenschaft, das Verdienst der bürgerlichen Verwaltung, und die beschützende Tapferkeit des muthigen Kriegers festsetzen und so den Staat nöthigen, mit einer bestimmten Classification dieser Auszeichnungen hervorzutreten. Sich mit der öffentlichen Meinung zu entzweien und eine Rangordnung einzuführen, die von dem denkenden und vernünftigen Mitbürger nicht geachtet, ja wohl gar verspottet wird, ist eben so unweise, als ungerecht, und eben daher zuletzt gefährlich für die Regierung, weil sie es durch die That beweißt, daß sie das große geistige Capital der öffentlichen Ehre nicht zum Besten des Gemeinwesens verwalten kann. Man erinnere sich nur der außerordentlichen Wirkung, welche die Stiftung der Ehrenlegion in einer neuen Periode der französischen Regierung hervorgebracht hat. Findet es die Regierung aber gerathen, in der Würdigung der Stände und ihrer Auszeichnung mit der öffentlichen Meinung gleichen Schritt zu halten; so muß sie sich auch erklären, ob der Reichste, Weiseste, Brauchbarste oder Tapferste ihr zunächst stehen, und so als Vormann den bürgerlichen Rang seines Standes normiren soll; oder sie muß irgend einen begünstigten Stand, wie z. B. den militärischen, zum Maaßstabe wählen und die Abstufungen seines Ranges in gleicher Ordnung auch bei den übrigen Ständen geltend machen. Wie wichtig

den, Sittenlosigkeit, Dürftigkeit und Elend, und falle da-durch seine Ungeschicklichkeit und Entwürdigung zuerst sei-Familien, dann dem gemeinen Wesen selbst zur Last. Am wenigsten dürfe sich endlich der Geburtsadel als ei-Stütze des Thrones betrachten, da er, wie die Ge-schichte mehrerer nordischer Staaten beweise, der souve-nen Gewalt der Regenten öfter, als einmal, durch se-aristokratischen Umtriebe gefährlich geworden sei. Fedor II Selbstherrscher aller Reußen habe daher im Jahre 168 den Geburtsadel, als eine „nur den Hochmuth förderndo alle Bande der Freundschaft und Geselligkeit zerreißen und alle nützliche Unternehmungen im Staate hemmen Anstalt" aufgehoben und die Adelsbriefe öffentlich verbre-nen lassen (Les cabinets et les peuples par *Bigno* Paris 1822. p. 317. s.). Von Peter, dem Großen, s auch dieses Gesetz bestätigt worden, und noch habe der Ge-burtsadel nur dann in Rußland einen Werth, wenn e von dem eigentlichen und einzigen Verdienstadel getrag und gehoben werde.

Da sich die alte Feindseligkeit des sogenannten dritt Standes gegen den zweiten, oder, wie die römischen Ge-schichtschreiber sagen, des Volkes gegen die Patricier ni anders, als durch Vernunft und auf dem Wege frei Forschung besänftigen läßt; so muß es der Moral, welc die Gunst beider Partheien vollkommen gleichgültig se soll, gestattet seyn, diese Bemerkungen einzeln zu prüfe Sie scheinen aber, da sie mehr schlagende Worte, al Gründe enthalten, darum nicht zum Ziele zu treffen, wei es sich hier nicht um den moralischen Adel, dessen persön liche Würde hier ganz unberührt bleibt, sondern um den politischen handelt, dessen Stellung, einzig auf dem Ge-

iete der äußeren Freiheit zu suchen ist. Nur im Staate
lebt es einen Adel, aber nicht in der Kirche, wo der
Sohn eines Hirten eben so gut der oberste Geistliche wer-
en kann, als der junge Freiherr und Herzog. Erb-
liche Minister, Heerführer und Lehrer sind unter allen
Himmelsstrichen der Vernunft ein Greuel, und wenn
ie Maxime, daß dem also sein könne oder dürfe, dennoch
t einem Lande, oder gar in einem Gesetzbuche ausgespro-
hen wird, so darf man es immer laut sagen, daß in die-
em Rathe weder die Weisheit, noch Gerechtigkeit befragt
worden ist. Es fällt auch der eigentliche Culminations-
unct des Geburtsadels nicht in die Zeit, wo das
Diplom desselben vermodert, oder wieder erneuert und auf-
efrischt wird, sondern in die Periode, wo er verdient
nd erworben wurde; denn so wenig der reiche Gutsbe-
itzer, der seit mehrern Jahrhunderten vom Vater auf den
Sohn mit seinen liegenden Gründen belehnt wird, sich in
einem Geldstolze über den Stammvater stellen darf, der
as Erbe im Schweiße seines Angesichts erwarb, eben so
wenig kann es einem vernünftigen Edelmanne von einer
angen Ahnenreihe beifallen, sich über den rüstigen Knap-
en oder Bürger zu stellen, dem er Schild und Wappen
erdankt. Daß der Geburtsadel sich im Laufe der Zeit
nverhältnißmäßig vermehrt, verschlechtert, die
Würde seiner Vorfahren nicht mehr bewahrt, verarmt,
nd dann das gemeine Wesen mannichfach belästigt, wird
war von der Geschichte vielfach bezeugt; aber solche Fa-
milien sollten sich, wie das sonst von dem französischen
Adel häufig geschah, stillschweigend mit ihrem Maaße
essen und bescheiden wieder einbürgern, oder bei eintre-
nder intellectueller und sittlicher Ausartung gänzlich aus

dem Adelsbuche gestrichen werden, wie das in ähnlichen Fällen in Rom von dem Censor geschah, damit ihre Stelle von Würdigern ersetzt werde und sich in den kranken Staatskörper neues Blut ergieße (Adams römische Alterthümer, übers. von Meyer, 2te Ausg. Erlangen 180. B. I. S. 10.). Ueberhaupt aber soll der Geburtsadel, wie die russische Gesetzgebung aus weisen Gründen verordnet (Heigold's, eigentlich Schlözers unverändertes Rußland Th. I. S. 472. der 2ten Ausg.) nicht an sich Rechte haben und gewähren, sondern nur in so fern, als er eine Pflanzschule für den Verdienstadel wird, der vor dem Richterstuhle der Vernunft allein gültige Ansprüche auf Ehre und Beförderung begründen kann. Treffend erinnert hier schon Boethius: quodsi quid est in nobilitate bonum, id esse arbitror solum, ut imposita nobilibus necessitudo videatur, *ne a majorum virtute degenerent. Consol. phil.* l. III. pres. 6. Wer schon edel durch Sinn, That und Verdienst ist, der bedarf keines Adelsdiploms und kann es zuweilen aus gerechtem Stolze verschmähen. So führte der berühmte Bildhauer Canova, da er im Jahre 1815 zum Marquis von Ischia erhoben wurde, diesen Titel nicht, und eine hochherzige Brittin, die eignen Ahnen stolz vergessend, konnte sich nicht entbrechen, das durch den merkwürdigen Ausspruch zu billigen: „nie sollte der Adel, dies Machwerk bürgerlicher Institute, dem Adel der Natur an die Seite gesetzt werden, weil dadurch die Armseligkeit jenes nur zu deutlich hervortritt (Lady Morgans Italien. Leipzig 1823. B. III. S. 284.)."

Unter diesen Einschränkungen läßt sich aber die Rechtmäßigkeit des Geburtsadels nicht allein aus positi-

er und statutarischer Autorität, vor der sich nur der Kör-
er beugt, aber der Geist nicht, sondern aus Gründen,
le in der Natur des Staates liegen, vollkommen nach-
weisen, wenn man bemerkt, daß 1) in einem vernünftigen
Gemeinwesen ein durch Auszeichnung und Verdienst erwor-
benes Recht auf Achtung und Ehre eben so wohl be-
gründet ist, als das Recht des dinglichen Eigenthums und
Besitzes, dessen erbliche Fortpflanzung in den Familien kei-
nem Zweifel unterworfen ist. 2) Das persönliche Verdienst
kann zwar nicht, wie ein liegender Grund, fortgeerbt wer-
den, wohl aber das Ansehen, welches durch persönliche
Auszeichnung von dem Vater auf die Kinder über-
geht und sie in eine angestammte Gemeinschaft seines
Ruhmes versetzt. Die Nachkommen eines Newton,
Kant, Herder, Göthe und Schiller werden in der
öffentlichen Meinung schon durch ihre Namen geadelt
sein, auch wenn sie den Vorzug ihrer Geburt durch keine
Kanzleiurkunde nachzuweisen im Stande sind. So urtheil-
ten schon die alten Deutschen nach Tacitus: nobilitas,
aut *magna patrum merita* principis dignationem etiam
adolescentulis adsignant. De *moribus Germanorum*. C. 13.
3) Auch in den übrigen Ständen hat die äußere
Stellung des Vaters einen entschiedenen Einfluß auf
den Beruf der Kinder. Eltern des höheren Bürgerstandes
wollen nicht, daß ihre Nachkommen sich in dem niederen,
oder gar in der Classe des Landmannes ansiedeln und befreun-
den. Hängen aber alle Stände unter sich an einem gewissen
Bande der Continuität zusammen; so kann man auch
den Ausgezeichneten die Befugniß nicht streitig machen, in
der Sphäre der öffentlichen Achtung, zu der sie sich erho-
ben haben, ihren Familien eine ähnliche Stellung vorzu-

bereiten. 4) Wenn höhere Tugenden und Verdienste unter einem Volke gedeihen sollen, so müssen auch höhere Stände unter ihm vorhanden seyn, in welchen durch eine bessere Erziehung und das Beispiel der Väter die Kräfte der Jugend früher geweckt und behaglicher in Freiheit zur Freiheit und Vollkommenheit herangebildet werden. Es gilt namentlich von dem Adel, was Rochefoucault von jedem edlen Menschen sagt, daß die Ehre, die er sich einmal erworben hat, ein Bürge für die ist, die er sich künftig erwerben wird. 5) Da, wo der Geburtsadel nicht gesetzlich autorisirt ist, bildet sich auch in den Freistaaten bald ein Connexions-, Büreau-, Canzlei-, Kaufmanns- und Waffenadel, der zwar mit allen Gebrechen und Anmaßungen des Familienadels beginnt, aber sich nie zu seinen Tugenden und Vorzügen erhebt, und daher dem Staate weit nachtheiliger wird, als der Geburtsadel, der vor dem Gesetze nur das Recht anspricht, eine Pflanzschule höherer Bildung und Tugend für das ganze Volk zu werden. In allen Reichen und Ländern, wo der Adel diese Bestimmung erkannt und innerhalb dieser Grenzen sich gehalten hat, ist er auch ein geachteter, ehrenvoller, Gott und Menschen wohlgefälliger Stand geblieben, und hat dem Staate in allen Berufsarten immer die nützlichsten Dienste geleistet. Als Rom im zweiten punischen Kriege bedrängt, verlassen und nach dem unglücklichen Treffen bei Cannä von den größten Gefahren bedroht war, blieben bei dem allgemeinen Abfalle der Nachbarstaaten die Bundesgenossen treu und sagten: unum fidei vinculum est *meliori parere* (*Liv.* l. XXII. c. 13.) Das ist die wahre Aristokratie, welche Plato als die Kraft und das Mark des gemeinen Wesens be-

ichtet. Wird freilich das Salz dumm (Matth. VI, 13.), hebt sich der Geburtsadel unter schwachen und unweisen egierungen über das Verdienst, oder wird er von Despo- t unter Glücksritter zur Krautjunkerschaft und Knapp- haft herabgedrückt; so ist auch die Umwälzung oder Fäul- ß des Staates nahe. Wo ein Aas ist, da sammeln sich e Adler (Matth. XXIV, 28.).

Rehberg über den deutschen Adel. Göttingen 1803. ichte's Grundsätze des gegenwärtigen Zeitalters. Berlin 306. S. 462. ff. Platner's Aphorismen. Leipzig 1800. . II. §. 979. Note. Untersuchungen über den Geburts- el und die Möglichkeit seiner Fortdauer im neunzehnten ahrhundert. Berlin 1807. Der Adel, was er ursprüng- h war, was er jetzt ist und künftig sein soll. Dritte uflage. Berlin 1807. Grasers Divinität. Zweite Auf- ge. Baireuth und Hof 1813. S. 108. ff.

§. 180.

ie Pflichten der Obrigkeit, als Gesetz- geberin.

Den Rechten der Obrigkeit gehen nach der Ordnung ottes in der Schrift und Geschichte bestimmte flichten zur Seite, die sie als Gesetzgeberin, ichterin und Machthaberin zu erfüllen hat. n der ersten Eigenschaft wird sie sich verbunden fühlen, e Gesetze aus einer reinen Quelle zu schöpfen, re Abfassung kundigen und mit den Zeitbedürf- ssen fortschreitenden Männern anzuvertrauen, die

Rechtsgesetze nicht nach Herkommen, oder Willkühr, sondern nach Befugniß, Verdienst und Schuld, die Finanzgesetze mit gerechter Rücksicht auf Bedürfniß, Vertheilung der Lasten und öffentliche Sittlichkeit, die Polizeigesetze aber mit Schonung der persönlichen Freiheit und in strenger Beziehung auf die öffentliche Wohlfahrt entwerfen und sie in einer würdigen und verständlichen Sprache zur allgemeinen Kenntniß bringen zu lassen.

Die größte, der Obrigkeit verliehene Macht und Gewalt bedarf gerade deßwegen, weil sie über den äußeren Zwang erhaben ist, vor Allem der sittlichen Leitung der Pflicht und des Gewissens, die ihr durch Vernunft, Offenbarung und geschichtliche Anordnung von allen Seiten empfohlen wird. Schon die Vernunft entscheidet für die vielfache und heilige Verpflichtung der Obrigkeit, weil jedes Recht nur möglich wird durch eine ihm entsprechende Pflicht; ich darf nur darum in jedem einzelnen Falle etwas in der geschlossenen Außenwelt thun, oder lassen, weil ich zu gleicher Zeit immer in der freien Welt meines Gemüthes etwas thun, oder lassen soll. Wer daher große Befugnisse hat, der hat auch schwere Pflichten auf sich, weil von Jedem viel gefordert wird, dem viel gegeben ist. (Luk. XII, 48.). In der heiligen Schrift werden nach diesem Grundsatze den Königen, Fürsten und Obrigkeiten ihre Pflichten immer mit großem Ernst und zuweilen unter heftigen Drohungen eingeschärft (Röm. XII, 25. Hiob XII, 18. Ps. II, 10. LXXVI, 13. CX, 5. CXXXVIII, 14. Sprichw. VIII, 15. XI, 14.). Die Könige von Frank-

eich versprachen immer vor ihrer Salbung, sich während ihrer Regierung nicht von dem Pfade der Wahrheit und Gerechtigkeit zu entfernen, allen Raub und Frevel zu verhüten und die Wohlfahrt des Reiches aus allen Kräften zu fördern (Memoires de Mad. *Campan.* Paris 1822. t. I. p. 350. ff.). Namentlich aber hat die Reformation die durch sie erweiterten Rechte der Obrigkeit, so wie den treuen Gehorsam der Unterthanen vorzugsweise auf die Heiligkeit ihres Berufes und ihrer Pflichten gegründet und sie an beide mit großer Freimüthigkeit erinnert (Luther von der Obrigkeit und ihren Pflichten, in s. Werken Th. X. S. 370. ff. der Walch. Ausg., vergl. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit Th. III. S. 372. der kleinen Ausg.). Diese Verbindlichkeiten der Regierung gehen zwar sämmtlich aus dem allgemeinen Grundsatze hervor, daß sie nicht nur Alles, was die öffentliche Sicherheit, Freiheit und Wohlfahrt hemmt und verletzt, meiden und abhalten, sondern auch Alles, was diese Zwecke fördern kann, aus allen Kräften und ohne Rücksicht auf ihre eigenen, oder den Vortheil anderer Individuen und Partheien bewirken und pflegen soll. Da sie aber mit dieser Wirksamkeit als Gesetzgeberin, Richterin und Machthaberin hervortreten kann, so müssen auch diese Eigenschaften von der besonderen Moral, die hier nicht als politische Rathgeberin, sondern als unbefangene und freie Auslegerin des heiligen Sittengesetzes in einem göttlichen Gebote auftritt, in das Auge gefaßt und in den Kreis ihrer Belehrungen gezogen werden. Es hat hier aber schon Montesquieu (de l'esprit des loix. Amsterdam 1749. 2 B.) bemerkt, daß die Regierung als Gesetzgeberin zunächst ihre Aufmerksamkeit auf die

Quelle der Gesetze zu richten hat. Ohne Vernunft und Weisheit gedeiht überall nichts Gutes in der Welt, und insofern muß man allerdings mit Plato wünschen, daß alle Regierenden philosophiren und die Philosophen regieren mögen. Sollte man das aber von einer abstracten Schulphilosophie, oder, wie sich Napoleon zuweilen in seinem autokratischen Eifer ausdrückte, von der bloßen Ideologie verstehen; so würde den Staaten schlecht gerathen sein, da in der politischen und rechtlichen Gesetzgebung eines jeden Volkes ein von der Geschichte und Erfahrung ausgehendes, positives Element zu berücksichtigen ist, welches nie durch bloße Speculationen ersetzt, oder vertreten werden kann. Dennoch ist auch bei der Eröffnung geschichtlicher Quellen für die Legislation große Vorsicht nöthig, da, was die heilige Geschichte betrifft, die mosaischen Gesetze oft hart, ja grausam, in jedem Falle aber klimatisch und keineswegs allgemein brauchbar für andere Völker sind (Michaelis mosaisches Recht. §. 6. ff.); das Christenthum aber, als eine reinmoralische Religion, sich auf Rechtsverordnungen gar nicht einläßt und selbst bei entschiedenen Verbrechen keine bürgerliche oder peinliche Strafe verordnet (Joh. VIII, 10.). Das ist indessen keineswegs so zu verstehen, als ob es für christliche Staaten kein christliches Recht gebe, oder als ob sich überhaupt der bürgerliche Gesetzgeber um Grundsätze der Moral und Religion gar nicht zu bekümmern habe; denn das Recht hängt überall von der Pflicht und diese wieder von dem Glauben an ein heiliges Gottesreich ab, ohne den man keinen Eid schwören und halten und überhaupt kein vernünftiges, consequentes und sicheres Gesetzbuch zu Stande bringen kann.

Unsere neuen Solone und Lykurge sind nur darum oft den Alten so unähnlich, und haben nur darum in der Lehre von der **Kirche**, von der Ehe, von den Unordnungen des Geschlechtstriebes, vom Meineide, Selbstmorde und anderen Freveln mit laxer Willkühr die Schranken des wahren Rechtes so oft überschritten, weil sie, die Souveränität der Herrscher nur in der Breite, aber nicht in der Höhe ermessend, die Leitung moralisch-religiöser Grundsätze gänzlich abzuwerfen für gut fanden. Aber noch weniger, als das jüdisch-mosaische Recht kann eine heidnische Gesetzgebung, wie die griechisch-römische, zur unbedingten Einführung in einen christlichen Staat geeignet sein, da sie, bei aller Vorzüglichkeit ihrer erprobten Grundsätze, doch viel zu weitschweifig, unsystematisch, statutarisch, und der öffentlichen Sittlichkeit nachtheilig zu sein scheint, als daß man ihr eine andere, als subsidiarische und vorbereitende Einwirkung auf die Legislation eines unabhängigen Reiches wünschen dürfte. „Wollte doch Gott," sagt Luther trefflich, „daß, wie jegliches Land seine eigene Art und Früchte hat, es also auch mit eigenen kurzen Rechten regiert würde. Die weitläuftigen und fern gesuchten Rechte sind nur Beschwerung der Leute, und mehr Hinderniß, denn Förderniß der Sachen (Von der Obrigkeit und ihren Pflichten. S. 382.)." Aber ein eigenes, kurzes Recht, dessen vernünftiges Element positiv ergänzt, und dessen positiver Inhalt wieder vernünftig geregelt wird, bleibt eine schwere Aufgabe für jede weise Regierung, die als Gesetzgeberin ihre Würde und Pflicht erkennt. Das wird und soll sie indessen keineswegs abhalten, weil sie selbst als Machthaberin zur unbefangenen Abfassung weiser Gesetze nicht

geschickt sein dürfte, dieses Geschäft kundigen und mit den forschreitenden Bedürfnissen der Zeit vertrauten Männern aufzulegen. Kundig müssen sie, hochgebildet und erfahren sein, daß sie nicht Einfälle mit Gedanken, oder willkührliche Statuten mit Gesetzen verwechseln, sondern nur solche Normen zur Regel erheben, die in der Vernunft und dem gemeinschaftlichen Bedürfnisse gegründet sind, und folglich bei dem Volke Beifall und freien Gehorsam finden. Diese Eigenschaften setzen aber eine reife Vernunft, gänzliche Freiheit von Leidenschaften, so wie eine tiefe Kenntniß des Menschen und des Staates in allen seinen Verzweigungen voraus, also Vorzüge, die man kaum anderwo, als in einem Senate der Alten finden wird. Hat dieser aber ein gutes Gesetzbuch zu Stande gebracht, so werden doch entweder Fälle eintreten, die von dem Gesetze nicht vorhergesehen wurden, oder es werden sich die Verhältnisse und Stellungen der Stände ändern und eine neue, wenigstens verbesserte Norm nöthig machen; der gesetzgebende Senat muß also theilweise perenniren, um über die Erhaltung des Guten und Brauchbaren zu wachen, das Dunkle zu erklären, das Zweideutige genauer zu bestimmen, das Unhaltbare und Unbrauchbare aber auszuscheiden und in gänzliche Vergessenheit zu bringen. Denn wacht ein weiser und fester Wille nicht über das Vorhandene, so erhebt sich ein Sophist und Novaturient nach dem andern, die Grundsäulen des Staates durch unreife Reformen zu erschüttern und das Ansehen der Gesetze durch eine verderbliche Unbeständigkeit zu untergraben. Ist hingegen mit der Neuerung auch die nöthige Verbesserung der Gesetze in einem Staate verpönt; so begehen entweder die Richter durch die Voll-

streckung unreifer Verordnungen ein moralisches Unrecht, oder sie müssen sich durch willkührliche Auslegungen und Wendungen der veralteten Statuten helfen, und machen dann alle Rechtspflege unsicher und ungewiß. Das erfuhr selbst der strenge Charondas, Gesetzgeber der Thurier (*Diodorus Sicul.* B. H. l. XII, c. 12. f.), als er das von ihm redigirte Gesetzbuch durch die thörichte Verordnung stabil zu machen suchte, daß jeder Reformator, der mit dem Vorschlage einer Verbesserung herrschender Normen in der Versammlung des Volkes auftrete, mit einem Stricke um den Hals erscheinen sollte, um, wenn seine Meinung durchfalle, auf der Stelle erdrosselt zu werden. Denn in kurzer Zeit erschienen dennoch drei seiner Gesetze einigen muthigen Patrioten so hart und drückend, daß sie für die Novation ihr Leben auf das Spiel setzten, aber auch die Freude hatten, ihre Vorschläge gebilligt und das alte Statut antiquirt zu sehen. Ungleich weiser und umsichtiger ließen daher Moses und Muhamed, ob sie schon Begründer theokratischer Staaten waren, ihrem Volke die Schranken zur Vervollkommnung der vorhandenen Gesetze beständig offen; denn das Urim und Thummim (2 Mos. XXX, 8.) war nichts Anderes, als das Bild der Wahrheit (εἰκων τῆς ἀληθείας nach Diodor. Sicul. l. I.), welches in richterlichen Angelegenheiten mannichfaltig auf die rechte Spur führte; Muhamed aber hat Vieles zurückgenommen, was er vorhin angeordnet hatte, und selbst leitende Ideen zur Vervollkommnung einzelner Gesetze seiner vorgegebenen Offenbarungen aufgestellt (Sur. II.).

Nach moralischen Grundsätzen kommt es nun bei der wirklichen Legislation einer weisen Regierung

1) auf gute Rechtsgesetze an, sowohl bürger-

liche, als peinliche. Jene beziehen sich auf die fr[...]
Thätigkeit der Unterthanen in Beziehung auf Eige[...]
thum und Ehre zum sichern Erwerb und Besitz un[...]
dem Schutze gesetzlicher Verträge und gehen aus de[...]
Grundsatze hervor: Jedem das Seine. Diese soll[...]
die Angriffe der Verbrecher auf Gesundheit, Lebe[...]
Freiheit, Ehre und Eigenthum der Mitbürger zurü[...]
halten und beruhen auf dem Grundsatze angemessen[...]
Vergeltung, oder des Gleichgewichts zwischen Schu[...]
und Strafe. Für beide ist das göttliche Gesetz d[...]
Wahrheit (Psam CXIX, 86—89.) und Gerechtigk[...]
(Röm. II, 6.) bleibendes Vorbild; denn nur dan[...]
wenn von der Normirung der Handlungen auf dem G[...]
biete der äußeren Freiheit jede Willkühr ausgeschl[...]
sen und dafür überall das sittliche Gleichgewicht d[...]
Kräfte durch das Gesetz erhalten wird, kann die Stra[...]
bessern und ein freier, gewissenhafter Gehorsam d[...]
vom allgemeinen Willen umfangenen Mitbürger mö[...]
lich werden. Dagegen wird durch ungemessene u[...]
aus willkührlicher Territion hervorgegangene Gese[...]
schwere Blutschuld über ein Land gehäuft (5 M[...]
XIX, 10.). Nicht minder wichtig sind

2) gute Finanzgesetze (Röm. XIII, 7.) für öffentli[...] Anlagen und Abgaben, die dem Zwecke des Staat[...] vereines gemäß,

a) auf den Bedarf des gemeinen Wesens [...]rechnet sein sollen, damit nicht das Blut d[...] Staatskörpers der öffentlichen Schatzkammer, a[...] dem Herzen zuströme, während die entfernten Gl[...]der ermatten und allmählig absterben. Ferner s[...]len diese Lasten

b) gleich vertheilt und dem Vermögen jedes Einzelnen angemessen sein, damit nicht Bevorrechtete frei ausgehen, und dafür überladene Stände unter der zu schweren Bürde erliegen. Mercier macht es daher der ehemaligen Geistlichkeit in Frankreich, die er eine vampyrische Caste nennt, zum Vorwurfe, daß sie durch ihre hartnäckig vertheidigte Befreiung von den öffentlichen Anlagen das große Unglück der Revolution herbeigeführt habe (*Nouveau Paris* t. III. p. 217.). Auch scheint die Weisheit

c) ein richtiges Verhältniß der Abgaben in Rücksicht der zu besteuernden Objecte zu fordern, damit durch lastende Prohibitivgesetze der freie Verkehr des Handels nicht gestört und durch gesetzlichen Reiz zum Betruge nicht die öffentliche Sicherheit gefährdet werde. Es ist nun einmal, wie ein unbefangener Beobachter sagt (la *Russie moderne*. Paris 1807. ed. 2. t. II. p. 133.), untrügliche Erfahrung, daß große Taxen großen Betrug zur Folge haben, und daß Smuggelei und Einschwärzung hart verpönter Waaren unter den Bewohnern der Grenzorte die Moralität gänzlich zu Grunde richtet. Man vergl. die lehrreiche Schrift: Quelle influence ont les diverses espèces d'impôts sur la moralité, l' activité et l' industrie des peuples. Par Mr. *Monthion*. Paris 1808. Auch sind

3) gute Polizeigesetze für die Wohlfahrt und Veredelung eines Staates von Wichtigkeit. Man hat zwar der Polizeiwissenschaft den Vorwurf gemacht, daß sich ihr Umfang gar nicht mit Sicherheit bestimmen lasse, und Burke hat sie geradehin eine Zwangs-

moral für die schweinische Menge genannt. In der That greift sie auch oft zwingend und tumultuarisch in die Rechte der Mitbürger ein und befreundet sich häufig mit einem Spionensystem (Police et Contrepolice nach Fouché und Savary), welches der öffentlichen Ruhe und Sicherheit höchst gefährlich werden kann. Aber es muß doch in jedem Staate eine gewisse Naturordnung aufrecht erhalten werden, in der sich Recht und Pflicht frei bewegen kann, und so erhebt sich auch die Sorge für Anstand, Reinlichkeit und Gesundheit zu einer gesetzlichen Anstalt, die für die allgemeine Wohlfahrt unentbehrlich ist, obschon die Momente des Instinctes und des Sinnes für Schönheit, Anstand und Pflicht in dem Inneren ihres Systems schwer zu trennen sind. Es machen daher polizeiliche Gesetze schon einen großen Theil des mosaischen Rechtes aus (Michaelis mosaisches Recht. §. 172. ff.).

Rousseau du contrat social l. II. *de la legislation*. Oeuvres ed. de Deux-ponts 1782. t. II. p. 32. s. — Jacobs Grundsätze der Weisheit des menschlichen Lebens. Halle 1800. — Hippel über Gesetzgebung und Staatenwohl. Berlin 1804.

§. 181.

Pflichten der Obrigkeit als Richterin und Machthaberin. Gerechte Kriege.

Weise und gute Gesetze müssen nun von der Obrigkeit auch auf einzelne Fälle angewendet und vollstreckt

werden. Das geschieht, wenn sie als Richterin eine von jedem Einfluß der Willkühr freie Stellung behauptet, dem Kläger und Beklagten volle Freiheit gestattet und ihr Amt pünktlich, unpartheiisch, uneigennützig und mit einer weisen Richtung zur Billigkeit und Gnade verwaltet. Als Machthaberin liegt es ihr ob, die öffentlichen Einkünfte treu zu verwalten, bei Besetzung der öffentlichen Aemter zuerst auf Talent und Verdienst Rücksicht zu nehmen, Ehrenzeichen und Belohnungen nach Würdigkeit zu vertheilen, die Rechte und Freiheiten der Unterthanen zu schützen und die bewaffnete Gewalt nur zur Erhaltung der Ordnung und Abwendung des Unrechtes aufzurufen. Sie wird daher auch den Krieg nicht als ein nothwendiges, sondern sehr bedingtes und willkührliches Uebel betrachten, ihn nicht aus Vorliebe und Eroberungssucht, sondern zur Abwehr unrechter Gewalt beginnen, und ihn da, wo er ihr dennoch durch die Macht der Umstände aufgedrungen wird, so bald als möglich zu endigen suchen, daß mit dem Frieden Recht, Tugend und Segen wiederkehre und der sittlichen Verwilderung der Völker, die von den Kämpfen brutaler Gewalt immer unzertrennlich ist, kräftig vorgebeugt werde.

Wie die Vernunft zu dem Verstande und der Urtheilskraft, so verhält sich die gesetzgebende Gewalt der Obrigkeit zu der richtenden, die, obschon in verschiedenen Ordnungen und Abstufungen, doch als eine moralische

Person die unter den Staatsbürgern entstandenen Rechtsstreitigkeiten nach dem Gesetze zu schlichten und beizulegen berufen ist. Bei den Israeliten und Phöniciern hatte sogar die Regierung ihren Namen von dem Richteramte (Suffetes), und Salomo verdankte den Ruf seiner Weisheit zuerst einer richterlichen List (1 Kön. III, 16. ff.), die freilich in unseren Tagen eine ähnliche Wirkung kaum hervorbringen dürfte. Man fordert aber von dem Richter, daß er

1) nicht nur mit einer genauen Kenntniß der Gesetze ausgerüstet sei, sondern auch eine von jeder Willkühr unabhängige Stellung behaupte. Jene setzt eine vertraute Bekanntschaft mit dem Vernunftrechte, der Moral und Psychologie voraus, weil nur an diese Grundsätze sich eine genaue Kenntniß der positiven Landesgesetze anreihen und der Urtheilskraft eine weise Leitung gewähren kann. Diese besteht in einer gänzlichen Unabhängigkeit von der Politik, Cabinets- und Militärjustiz, die sich seit langer Zeit in den übeln Ruf der Gewaltthätigkeit, Willkühr und Rechtsverdrehung gesetzt hat. Friedrich der Große hat daher, nach einem raschen Einschreiten in der bekannten Arnoldischen Sache (*Thiébault* souvenirs t. IV. p. 20. s.), wo er in einem heiligen Eifer für scheinbare Billigkeit unrichtig entschieden hatte, sich selbst entwaffnet und seinen Richtern künftig zur Pflicht gemacht, sich durch Cabinetsbefehle in ihren Urtheilssprüchen nicht mehr irren zu lassen. Steht nun die Anwendung der herrschenden Gesetze dennoch mit dem Gewissen des Richters im Widerspruche; so darf er zwar keinesweges von ihm abweichen, weil sein

Privaturtheil immer dem der Regierung weichen muß, und er überdies selbst irren, oder doch eine bloße Meinung für Wahrheit halten kann. Aber eine Pflicht, das Gewissen willkührlich binden zu lassen, kann die Moral nicht anerkennen. Bescheidene Vorstellungen und Ablehnungen eines bedenklichen Geschäftes dieser Art werden dann wohl hinreichen, dem gewissenhaften Freunde der Gerechtigkeit die Achtung für sich selbst zu erhalten, und wo nicht eine Abänderung des Gesetzes, doch eine zweckmäßigere Instruction des Processes einzuleiten. „Ein recht gut Urtheil das muß und kann nicht aus Büchern gesprochen werden, sondern aus freiem Sinne daher, als wäre kein Buch. Aber solch frei Urtheil giebt die Liebe und natürlich Recht, das aller Vernunft voll ist: aus den Büchern kommen gesponnene und wankende Urtheile (Luther von den Pflichten der Unterthanen gegen die Obrigkeit: Werke Th. X. S. 478.).“

2) Er muß sowohl dem Kläger, als dem Beklagten volle Freiheit der Beschwerde und Vertheidigung gestatten. Jene ist nöthig, damit der Arme und Niedrige nicht aus Furcht vor der Rache des Mächtigen mit seiner Klage verstumme und das Verbrechen der Vornehmen nun ungestraft bleibe. Diese ist unerläßlich, weil ohne völlige Ueberweisung des Schuldigen kein gerechtes Straferkenntniß möglich wird. Der von Moßheim an das Licht gezogene Criminalproceß des zu Genf im Jahre 1553 verbrannten Servet, die in Deutschland bis zum Ende des siebzehnten Jahrhunderts an den sogenannten Zauberinnen und Hexen begangenen Justizmorde, die vielen auf der

Tortur erpreßten Schmerzensbekenntnisse unzähli
Märtyrer, so wie manche an unüberführten Staa
verbrechern begangene Grausamkeiten fordern, name
lich in peinlichen Sachen, die unbefangenste Sch
rede der Beklagten. Wer in neueren Zeiten die pe
liche Anklage Fonks in Cöln, und der angeschuld
ten Mörder des Fualdes zu Rhodes mit Aufmerksa
keit verfolgt hat, wird es kaum bezweifeln, daß, au
bei den großen Fortschritten der Wissenschaft des C
minalrechtes, doch noch mancher gerechte Wunsch t
Moral unerfüllt ist.

3) Er muß Jedem unpartheiisch, ohne Zeitverl
und große Kosten zu seinem Rechte verhelfen. U
partheiisch, oder ohne Rücksicht auf Person, Gu
und Geschenke (3 Mos. XIX, 15.); denn darinnen l
steht ja der Beruf und die Würde des Richters, d
er Jedem zuspreche, was ihm gebührt. Wer das Re
nach Convenienz, oder weichen Gefühlen beugt,
dem Lügner und Betrüger, dem Treulosen und Me
eidigen gleich zu stellen. Einseitigkeit und Partheili
keit des Urtheils führen überdies noch häufige I
formatorien herbei, die der Wissenschaft zum V
wurfe, den Gerichtshöfen zur Schmach und den Pa
theien zum Verderben gereichen. Pünktlich u
ohne Zeitverlust soll er den Partheien Recht sp
chen; denn obschon in verwickelten Angelegenheit
nichts übereilt werden soll und darf; so ist doch i
langsame Bewegung des Richters in ungebührlich v
vielfältigten Formen für die streitenden Partheien
ökonomischer und sittlicher Rücksicht ungleich na
theiliger, als ein die Processe lakonisch abkürzend

Urtheil. Besser wäre es ja sonst, ein zugefügtes Unrecht schweigend zu dulden und zu verschmerzen, als eine gerechte Klage zu erheben, deren Ende sich nicht vorher sehen läßt. Taxen und Sporteln endlich sind zwar Steuern, mit welchen das Unrecht kaum verschont werden kann; aber wenn diese Steuern in unverhältnißmäßige Auflagen, Lasten und Erpressungen ausarten, oder, weil nun doch einmal die pecuniäre Leistung als die Hauptsache erscheint, willkührlich vertheilt werden; so muß man sie als schwerfällige Hemmschuhe der Gerechtigkeit betrachten, deren Erleichterung und zweckmäßigere Gestaltung ein dringendes Bedürfniß ist.

4) Ein weiser Richter soll endlich seine Urtheilssprüche immer der Billigkeit und Gnade zuzuwenden bereit seyn. Strenge Gerechtigkeit geht zwar über Alles und ist daher unbedingt jener philanthropischen Weichlichkeit vorzuziehen, die den streitenden Partheien ihre halbirende Billigkeit und Menschenliebe aufdringt. Aber der Richter kann doch eingetretene Zwiste oft durch freiwillige Vergleiche beilegen, die in bürgerlicher und sittlicher Beziehung (Matth. V, 25.) dem gerichtlichen Siege bei Weitem vorzuziehen sind. Und wenn er schon selbst nicht begnadigen kann und darf; so soll er doch, besonders in peinlichen Angelegenheiten, nichts übersehen, oder versäumen, was die Schuld des Verbrechers mildern, seine Strafe erleichtern, oder gänzliche Verzeihung erwirken kann. In jedem Falle kann doch der Richter die Haft der Gefangenen verkürzen und dazu beitragen, daß sich die Kerker wieder in Besserungsanstalten verwandeln, damit nicht die von der Erfahrung so oft be-

stätigte Klage erneuert werde: „ich kenne manch Menschen, der unschuldig in das Gefängniß kam, al keinen fast, der unschuldig wieder heraus kan Fragmente aus dem Leben von Johannes W genannt von Döring. B. III. Abtheil. 1. Leip 1828. S. 40.

Zuletzt kann bei der großen Gewalt, die in die Hän der Obrigkeit niedergelegt wurde, besonders ihr erhaben Beruf als Machthaberin einer weisen, moralischen L tung nicht entbehren. Wie die Furcht des theokratisch l herrschten Hebräers vor seinem allmächtig eifrigen Zebac dem freien Gehorsam des Christen gegen seinen Gott t Liebe wich; so soll die Willkühr des Despoten der w sen und gerechten Güte des christlichen Regenten weich Es ist daher nöthig, daß er

1) bei der Verwaltung der öffentlichen Ei künfte ein Gesetz (état) befolge, welches jel Verschwendung und Gütergemeinschaft seiner P vatökonomie mit dem öffentlichen Gute vorbeu Rechenschaft (compte rendu) abzulegen, wo ni in dem Budget constitutioneller Staaten, doch dur die offenkundige That, ist hier eine Pflicht, welche i Obrigkeit ihren eigenen Beamten, folglich auch s selbst, nicht erlassen kann. Zwei Monarchen des vorig Jahrhunderts haben durch die sich geradehin widersp chenden Grundsätze ihrer Staatsverwaltung sehr v beigetragen, diese Verbindlichkeit zu steigern: Lu wig XV von Frankreich, der durch seine unwür gen Verschwendungen, wie z. B. in der Unterhaltu seines berüchtigten Hirschparks, den Staat in den V

grund des Verderbens stürzte, und Friedrich der Große, König von Preußen, der sich selbst nur den ersten Beamten des Staates nannte, die Staatsökonomie zu einem hohen Grade der Vollkommenheit ausbildete und zur öffentlichen Rechenschaft immer bereit war (*Memoires* de *Brandeburg*. Berlin 1789. t. I. p. 218. ff.).

2) Bei der Besetzung der öffentlichen Aemter soll die Regierung vorzugsweise, nicht auf Geburt, Gunst, oder Willkühr, sondern auf Talent, Verdienst und die Ansprüche der Eingebornen sehen. Nicht auf die Geburt: denn „als Gott die Menschen bildete, erinnert Plato (de republica l. III. ed. Bipont. t. VI. p. 219.), mischte er denen, die zu regieren bestimmt sind, Gold, denen, die zur Verwaltung fähig seyn sollten, Silber, denen, die zum Ackerbau und Gewerbe taugen würden, Eisen bei. Ist nun der Sohn eines Vornehmen eiserner Natur, so mag er ein Landmann, oder Handwerker werden; denn das Orakel spricht, es wird der Staat zu Grunde gehen (τὴν πόλιν διαφθαρῆναι), wenn Eisen, oder Erz zur Regierung kommt." Auch kann hier nicht Gunst, Willkühr und Familienvortheil entscheiden; denn die öffentlichen Aemter sind keine Gnadenstellen, sondern Gegenstände der vertheilenden Gerechtigkeit, also einer vollkommenen Pflicht, Jeden an den ihm angemessenen Posten zu stellen. Heinrich IV. von Frankreich würde sein Reich in einem traurigen Zustande haben verlassen müssen, wenn er einen Ceillon nicht zum Obersten und einen Sülly nicht zum Minister erhoben hätte; und ohne die Herzberge und Carmer,

die Schwerine und Seidlitze würde es dem gr[o]ßen Friedrich kaum gelungen seyn, die Wohlfah[rt] seines Reiches mit so glänzendem Erfolge zu begrün[den.] Dagegen kränkelt und zwergelt in einem Staat Alles, wenn man die Landesstellen wie Hofämter, ode[r] Sinecuren besetzt und nur auf das Unterbringen sei[ner] Verwandten oder Creaturen bedacht ist. Auch di[e] Rechte der Eingebornen, die das Capital ihre[r] geistigen Kräfte einmal in die öffentlichen Fonds ein[zu]zulegen berufen waren, müssen hier in Erwägung kommen, daß sie in gerechten Hoffnungen nicht ge[]täuscht, oder als Söhne des Reiches (Matth. XVIII, 25.) von Ausländern ohne Noth verdrängt werden. Ein hergebrachtes Unrecht wird kein gewissenhafter Mann jemals Recht zu nennen wagen.

3) Dasselbe Gesetz wird auch auf die Austheilung von Würden, Auszeichnungen und Gnadengeschenken anzuwenden seyn. Ehre, dem Ehre gebührt (Röm. XIII, 7.); in einem gut organisirten Staat soll also der Thor und der bloße Günstling keine[n] Titel führen und keine Decoration tragen, die e[r] anzusprechen unberechtigt ist; es sollen ihm nicht ein[]mal Gratificationen aus dem öffentlichen Schat[z] zufließen, die ihm ein guter Hausvater aus sein[er] Privatcasse zu bewilligen Bedenken tragen würd[e]. Friedrich der Große erwiederte zwar einmal d[ie] Beschwerde eines ältern Staatsdieners, der sich dur[ch] die Auszeichnung seines jüngeren Collegen gekrän[kt] fühlte: mon ordre est comme la grace efficace: il *donne* et ne se *merite* pas (*Thiébault* souven[irs] t. IV. p. 283.). Aber gewiß sollte dieser königli[che]

Witz mehr Balsam für die verwundete Empfindlichkeit des gereizten Ehrgeitzes, als ein Wort des Gesetzes seyn, weil jede Decoration in eben dem Verhältnisse ihren Werth verlieren, ja zuletzt verächtlich werden muß, als sie, gleich der Perlenmuschel der Südseeinsulaner, von jedem glücklichen Thoren zur Schau getragen wird. Decoriren und tättowiren sollten im Staate nie Synonyme werden.

4) Als weise Machthaberin wird die Obrigkeit ferner die Freiheiten und Rechte ihrer Untergebenen und Mitbürger achten. Sie wird Niemanden willkührlich verhaften, oder im Kerker schmachten lassen, die Rechte der Familien schützen und das Spionenwesen, als einer edlen Regierung gänzlich unwürdig, verschmähen; nicht orientalische Reverenzen und Verbeugungen fordern, und am wenigsten erlaubte Vergnügungen und Feste des Volkes durch strenge Verbote verkümmern. Wie diejenige Erziehung die beste ist, welche den Kindern eine angemessene Freiheit gestattet; so ist die Regierung die beste, welche der moralischen Thätigkeit des Volkes die weitesten Schranken öffnet, und, wie Homer vom Odysseus sagt, mild, wie ein Vater, ist. Unverkennbar steigen mit der Bildung der Menschen auch ihre moralischen Ansprüche; das Gesinde, der Landmann, der Bürger will nun ganz anders behandelt seyn, als vor einem Jahrhunderte; die Obrigkeit selbst wird in unsern Tagen jene Derbheit verschmähen, mit welcher Zwingli, Luther, Calvin und andere Heroen des sechzehnten Jahrhunderts ihre Huldigungen den Fürsten darbringen durften. Es gibt folglich,

neben den schon erworbenen, noch entstehende Rechte, die eine weise Regierung nicht übersehen, oder zurückweisen darf; denn der Wachsthum ihrer eigenen Freiheit und Würde hält damit gleichen Schritt, und ein gehemmtes, oder zurückgedrängtes Recht gleicht einem scharfgespannten Bogen, der bei dem leisesten Drucke mit unwiderstehlicher Kraft aufschnellt und seine natürliche Peripherie einnimmt.

3) Endlich ist es von großer Wichtigkeit, daß der Regent auch von der bewaffneten Gewalt einen weisen Gebrauch mache. Unter den Griechen, Römern und Deutschen bildeten sich stehende Heere fast immer erst zu der Zeit, wo die Regierung einen despotischen Charakter annahm; daher manche Sittenlehrer unter uns auf eine gänzliche Abschaffung derselben antrugen (Sintenis im Elpizon Th. II. S. 117.). Aber die Krethi und Plethi machten schon unter David einen bleibenden Stamm seiner Garde aus (1 Sam. XXX, 14. ff.); es darf auch in einem guten Staate ein stehender Kriegerstand nicht fehlen, da er eine Pflanzschule großer Tugenden ist; und so lang ein Reich in der Nähe gerüstet bleibt, muß auch das andere zu seiner Sicherheit eine verhältnißmäßige Anzahl von Streitern unter den Waffen haben. Nur bleibende Heere, die mit der Bevölkerung eines Reiches nicht im Verhältnisse stehen, sind für jedes Land eine schwere und drückende Last, verschlingen seine besten Kräfte, lähmen die freie Bewegung der erwerbenden und producirenden Stände, erdrücken D

Rechte der Hausväter und Familien, schaden der wissenschaftlichen und sittlichen Cultur und geben dem Charakter eines Volkes leicht eine Richtung zur Gewaltthätigkeit, zum Waffendünkel und Thrasonism, der seiner Würde und Wohlfahrt gleich nachtheilig wird. Die militärische Regierung Napoleons, der zuletzt alle bürgerliche Tugenden dem kriegerischen Ruhme unterordnete, hat durch die gesetzlose Vermählung des Ehrgeitzes mit der Gewalt das Heil einer achtungswerthen Nation erschüttert, Europa in Zuckungen versetzt und allen gebildeten Völkern eine Warnung hinterlassen, die weder für die Weisheit und Gerechtigkeit, noch für die ächte Politik der Obrigkeiten leicht verloren gehen kann.

6) Wie endlich die bewaffnete Gewalt im Inneren des Staates nur zur Aufrechterhaltung der Ruhe und Ordnung vorhanden ist; so soll sie auch nach außen nur zur Abwehr unbefugter Angriffe, oder zur Führung gerechter Kriege gebraucht werden. Der moralische Rigorism der alten Christen, so wie in neuern Zeiten der Mennoniten, Quäker und ähnlicher Secten hat zwar im Allgemeinen jeden Krieg als unrechtmäßig verworfen, weil er einen blinden Gewaltstreit mit Waffen (bellum von duellum) bezeichne, welcher der Vernunft widerspreche, in der heiligen Schrift verboten werde (Matth. V, 44. Joh. IV, 1.), unsägliches Elend über die Menschen bringe, und zuletzt dem Sieger selbst mehr schade, als nütze. Aber wenn entzweite Völker ihre Irrungen nicht unentschieden lassen wollen; so bleibt ihnen zuletzt nichts weiter übrig, als die Gewaltmacht des freien Wil-

lens, die wenigstens den Ausschlag für das gie
was Recht seyn muß, wenn sie gleich nicht imm
das trifft, was Recht seyn soll. Eine Entscheidu
aber ist immer besser, als gar keine, und der Ueb
wundene selbst kann sich nun doch mit dem Schl
einer höheren Macht beruhigen, die zu seinem u
dem Weltbesten seinem Schicksale gerade diese u
keine andere Richtung gegeben hat. Auch will
Bibel den Kriegen zwar gesteuert wissen (Psa
XLVI, 10.), mißbilligt sie aber keinesweges gänzli
sondern ordnet sie zuweilen als Kriege des Herrn
(1 Sam. XVIII, 17.), oder läßt doch im N. T. il
sittliche Zulässigkeit ganz unentschieden (Luk. III, 1
2 Tim. II, 4.). Das mit jedem Kriege verbunde
Elend hat aber der verschuldet, der durch sein U
recht den Andern zur Vertheidigung reizt und nöthi
„Ist's Schutz und Nothwehr," sagt Luther, „
laßts gehen und haut drein, seid dazu Männer u
beweiset euren Harnisch, da gilts dann nic
mit Gedanken streiten. Es wird die Sache sel
Ernst genug mit sich bringen, daß den zornige
trotzigen, stolzen Eisenfressern die Zähne so stum
sollen werden, daß sie nicht wohl frische Butter so
len beißen können. Ursache ist die: ein jeglicher Fü
und Herr ist schuldig, die Seinen zu schütze
und ihnen Frieden zu schaffen. Das ist se
Amt, dazu hat er das Schwert Röm. XIII, 4. (vo
dem Kriege und Soldatenstande, in s. Werke
Th. X. S. 603. ff.)." Von der andern Seite h
man den Krieg als eine „nothwendige, durch d
unwiderstehliche Gewalt des Schicksa

herbeigeführte Veränderung und durch den Willen des Schöpfers gegründete Einrichtung" betrachtet, die einen ewigen Frieden unmöglich mache, und durch diese Ansicht der Willkühr der Machthaber ein weites Feld geöffnet (Tzschirner über den Krieg. Leipzig 1815. S. 242. ff.). Das ist abermals unerweislich; denn blinde Leidenschaften und die unserem Geschlechte angeborne Wildheit und Barbarei, welche die besten Schriftsteller als die Hauptquelle der Kriege ansehen (Kants Kritik der Urtheilskraft. Berlin 1793. S. 304. *Heyne* opusc. acad. Vol. VI. Goetting. 1812. p. 333.), können doch nicht als nöthigend zum Kriege gelten, weil sonst jedes Laster und Verbrechen vor dem Richterstuhle des Gewissens als gerechtfertiget erscheinen würde. Es mag auch wohl der Israelit seinen starken Gott als den Gott der Heere und theokratischen Mars verehren; der Gott vernünftiger Christen aber wird ewig ein Gott der Ordnung und des Friedens bleiben (2 Kor. XIII, 11.). Nicht einmal die zufällig guten Folgen des Krieges, wie die politische Abrundung der Reiche und Verbrüderung vorhin getrennter Völker, oder die Verbreitung der Wissenschaft und Religion unter überwundenen Nationen, kann als ein moralischer Entschuldigungsgrund des Krieges gelten; denn die Abrundung der Reiche erfolgt nach dem physischen Gesetze der Anziehungskraft, die Unterjochung des Schwächern durch den Stärkern aber hängt von dem Uebergewichte brutaler Gewalt ab, wie die Niederlage der Gazelle unter der Klaue des Löwen, während die Erzielung des Weltbesten freie Leitung der Providenz

und einer höheren Weisheit ist, die auch das U und Böse einen Ausschlag zum Heile des Ganzen winnen läßt. Haben die Perser und Indier von Macedoniern, die Römer von den Griechen, die golen von den Chinesen, die Araber von den Sy und Byzantinern im Laufe des Krieges bessere Ge und Sitten erhalten; so waren diese Vortheile n nur durch blutige Opfer erkauft, sondern auch F gen des auf jeden Krieg folgenden Fr dens, die man daher nicht als Früchte des Schwer betrachten darf. Wo wäre zuletzt irgend eine Grei that der Geschichte, die man nicht heilig sprec könnte, wenn man sie, wie die Kreuzigung des W erlösers, nur nach ihren Wirkungen bemessen u würdigen wollte! Warum willst Du denn die Rön bekriegen? fragte der Philosoph Cineas den erob ungssüchtigen Pyrrhus. Ich will Italien besieg erwiederte der König. Und wenn Du dieses Land obert hast, was dann? fuhr Cineas fort. Dann w ich Sicilien angreifen, antwortete der Fürst von Epir Und wenn Du auch dieses Eiland gewonnen ha was dann? Dann will ich Karthago unterjoche Und nun, und nun? Dann, erwiederte der Köni wollen wir friedlich zusammen trinken und philosop ren. Warum aber das Alles nicht lieber jetzt scho sprach Cineas, wo Du noch keine Gefahr bekämp und kein Unrecht gethan hast? Hier verstummte d ruhmsüchtige Molosse (*Plutarchi* Pyrrhus. c. 14. o ed. Reiske. Vol. II. p. 744. s.). Wer denkt hi nicht an Napoleon, der, wie er auf der Insel Hele vorgab, nur noch Rußland unterjochen, dann ab

auf einem friedlichen Zweigespann im Schatten seiner Lorbeeren von einem seiner Länder zum anderen, mild, wie ein Titus, umherfahren wollte! Nun ruht die verbannte Unruhe im Sande eines fernen Eilandes, allen Eroberern und kriegliebenden Fürsten ein furchtbar ernstes Beispiel. Diesen Ansichten gemäß verwirft die Moral

a) jeden Vertilgungskrieg (*bellum internecinum*), er werde nun unmittelbar durch die Schärfe des Schwertes (1 Sam. XV, 8.), oder mittelbar durch Verrätherei, Brechung der Verträge, Giftmischerei und Verrath geführt. Daß sich Stellen des A. T. finden, die eine solche Greuelthat begünstigen (5 Mos. II, 21. IV, 3. Psalm CXXVI, 24.), kann diese Art zu kriegen nicht entschuldigen, weil solche Grundsätze (Psalm LIX, 14.) im N. T. nirgends gebilliget werden, und eine wahrhaft religiöse Moral nur den Befehl für wahrhaft göttlich zu erkennen vermag, welcher die Probe des Rechtes und der Sittlichkeit aushält. Es ist aber die Vertilgung eines Volkes dem Morde einer Nation vollkommen gleich zu halten, und schon darum unvernünftig, weil sie auf der Maxime beruht, daß man ein Recht habe, seinen Feind so lang zu verfolgen, bis die Möglichkeit des Friedens, also auch jedes rechtliche Verhältniß gänzlich aufhört. Vergl. Kant zum ewigen Frieden. Königsberg 1795. S. 12. f. Anfangsgründe der Rechtswissenschaft. S. 222.

b) Auch erkennt die Moral kein Recht zu einem Bestrafungskriege an. Es meint zwar Luther (a. a. O. S. 577.) „recht kriegen sei nichts Ande-

res, denn die Uebelthäter strafen, wie man Die Mörder und Ehebrecher straft; denn im rech Kriege strafe man einen ganzen Haufen Uebelthät und das Schwert der Obrigkeit ist kein Fuc schwanz, sondern Gottes Zorn (Röm. XIII, 4.) Selbst Grotius hält die Strafkriege für erlau (de jure belli et pacis II, 20. 38.), und wenn i Römer einen Krieg dieser Art gegen Sclaven, od die Piraten führen, so kann man ihm nicht wide sprechen, weil Räuber und entlaufene Knechte g kein Recht zu kriegen haben, folglich als Flüchtlin und Aufrührer sich einer gerechten Strafe unte werfen müssen. Auch können wir den Krieg d Römer mit dem macedonischen Philippus, dem s bei dem Friedensschlusse eine Geldbuße von viertau send Talenten zum Ersatz der Kriegskosten aufleg ten, mit Kant nicht den Bestrafungskriegen be zählen. Führen aber zwei freie und unabhängig Völker mit einander Krieg; so mag zwar die über wundene Nation, wenn das Unrecht auf ihrer Seit ist, ihre Niederlage als eine göttliche Straf betrachten; die streitenden Partheien unter sich abe können nnd dürfen sich gegenseitig kein Stra recht anmaßen, weil kein Verhältniß des Ober und Richters zu dem Unterthanen bei ihnen eintritt folglich auch in dieser Beziehung der Gedanke de Strafe ein bloßes Hirngespinst ist.

c) Nicht minder ungerecht sind die Unterjochungs und Eroberungskriege, durch welche ein gan zes Land, oder Reich gegen den Willen seiner Be wohner den Staaten des Siegers als ein wohle

worbenes Eigenthum einverleibt wird. Denn wenn diese darauf bestehen sollten, lieber auszuwandern, als sich unter das verhaßte Joch des Siegers zu beugen; so würde Niemand befugt seyn, sie daran zu verhindern, da im schlimmsten Falle von ihnen zwar Genugthuung und Sicherheit für den Ueberwinder, aber nicht die gänzliche Hingabe ihres Eigenthums mit der Unterwerfung der Person gefordert werden kann. Man vergl. *Grotius* de jure belli et pacis l. II. 22, c. 12. und die Bittschrift der Einwohner des Markgrafenthums Ansbach an den König von Preußen. Petersburg 1806. Daß viele, ja die meisten Reiche der alten und neuen Welt durch Unterjochungskriege entstanden und ausgebildet worden sind, beweiset nur, daß Vieles in der Welt geschieht und, weil es zuträglich ist, mit Catilina (*quidquid lubet licet*) für Recht gehalten wird, was doch an sich unerlaubt und gesetzwidrig ist. Wie bitter klagte nicht Napoleon, als sich ein Wechsel des Schicksals das lang und gewaltthätig von ihm ausgeübte Eroberungsrecht gegen ihn selbst wandte, ob ihm schon nur das wieder genommen wurde, was er geraubt hatte!

d) Es bleibt demnach nur der Vertheidigungskrieg, in dem ein Staat gegen den andern sein für verletzt gehaltenes Recht verfolgt und die ihm zugefügte Unbill mit Gewalt zurückweiset, mit reinen Begriffen des Rechts und der Pflicht vereinbar. Besser wäre es freilich, wenn auch die Völkerzwiste nicht auf diplomatischem, sondern rechtlichem Wege

durch Vermittelung, Compromiß, oder die Aussprüche eines zum beharrlichen Frieden verbrüderten Staatenbundes beigelegt werden könnten. Diese von St. Pierre, Rousseau, Kant u. A. oft besprochene Idee wird dem Moralisten immer ehrwürdig seyn, und darum, weil sie in dem Zustande der geringen Perfectibilität unseres Geschlechtes, oder doch bei seiner Entfernung von der höchsten Vollkommenheit nicht leicht ausführbar ist, den Chimären keinesweges beigezählt werden. Können aber streitende Völker durch Vermittelung nicht verständigt, oder beschwichtigt werden; so bleibt der Krieg der Vertheidigung und Abwehr, weil ihn oft beide Partheien zu führen wähnen, das einzige Mittel, sie auf andere Gedanken zu bringen, und sie, wie entzweite Privatpersonen, durch den Ausschlag der Waffen zum Frieden wieder geneigt zu machen. Die Regierung Numa's, der den Janustempel drei und vierzig Jahre hindurch verschlossen hielt, und während seines langen Lebens das römische Volk auf einen hohen Grad der geistigen und sittlichen Bildung, so wie der blühendsten Wohlfahrt erhob (*Plutarchi* Numa c. 20. opp. t. I. p. 289. s.), steht in der Geschichte als ein erhabenes Vorbild für weise Fürsten da, und widerlegt den Irrthum derer durch die That, die, wie Hannibal, meinen, daß große Staaten ohne Krieg nicht lange bestehen und das Ziel ihrer irdischen Bestimmung nicht erreichen können.

Les devoirs des princes et des magistrats suprêmes in Necker morale réligieuse, disc. VII. tome II.

201. ff. Die freie Stimme der Religion unter den Gewaltereignissen des Krieges, in m. Religionsvorträgen im Geiste Jesu. B. II. Göttingen 1806.

§. 181.

Die Pflichten der kirchlichen Obrigkeit.

Wenn die Kirche eine zwar mit dem Staate befreundete, aber doch in ihren Zwecken von ihm wesentlich verschiedene Gesellschaft ist; so darf auch das kirchliche Regiment mit dem politischen, der Vernunft, Geschichte, Schrift und unseren symbolischen Büchern gemäß, nicht vermischt werden. Hat aber die kirchliche Obrigkeit, als moralische Person betrachtet, ihren eigenen Wirkungskreis; so hat sie auch besondere Pflichten auf sich, und ist folglich verbunden, zur Erhaltung der Kirche ihre Rechte gegen fremde Eingriffe zu vertheidigen, sich aller Einmischungen in weltliche Angelegenheiten zu entschlagen, den Glauben an die göttlichen Wahrheiten rein und in ungeschwächter Wirksamkeit auf das Leben zu erhalten, und durch angemessene Bildung der Lehre und Disciplin der Gemeinden auf die religiöse Veredelung und Erbauung der Ihrigen unermüdet einzuwirken.

Wenn man den Menschen in seinem Handeln und Treiben genauer beobachtet, so wird man finden, daß er bei Weitem den größten Theil seines Daseyns unter der organischen Herrschaft der Natur, einen kleinen Theil dessel-

den unter der Herrschaft des Rechtes, und den kleinsten unter der Regierung des Glaubens und Sittengesetzes verlebt. Bilden sich daher Richter und Priester ein, daß sie Repräsentanten der sichtbaren und unsichtbaren Welt seien; so täuschen sie sich sehr, weil sie beide, obschon in verschiedenen Formen, zur letzteren gehören, und die Herrschaft des Arztes, als Repräsentanten der Natur, weit umfassender, dringender und unbedingter ist, als die ihrige. Das Leben ist zwar ein System, aber nicht jedes System ist Leben; wie sich jeder Mensch seine kleine Welt bauet, so entwirft sich jeder Stand einen Plan für die seinige. Der Moral liegt es daher ob, die Bilder dieser Mikrokosmen zu beschauen, sie zu würdigen und ihre Lineamente dem Urbilde aller Vollkommenheit näher zu bringen. Staat und Kirche berühren sich concentrisch, gleich dem Rechte und der Pflicht, in vielen Puncten, und können folglich, wie zwei Zügel eines Doppelgespannes, gar wohl von einer geschickten Hand geleitet werden. Aber die Rosse sind von ungleicher Abkunft und Natur, und wenn dennoch das eine mit dem anderen an einen Wagen, oder Pflug gespannt wird, so gehen beide verloren. Ist aber die innere Vereinigung des Staates und der Kirche eben so unnatürlich, als die Vermischung von Oel und Wasser; so muß jede dieser Gesellschaften ihren Wirkungskreis erfassen und ihren eigenen Zweck verfolgen. Das lehrt die Vernunft; denn das Recht und die weltliche Macht ist expansiver Natur und drückt nieder, oder dehnt sich in die Breite, wie das die Bestimmung des Bürgers als freien Sinnenmenschen erfordert; Pflicht und Glaube aber streben aufwärts (Philipp. III, 13.) und suchen ein himmlisches Ziel (Hebr. XII, 22. XIII, 14.). Ein rein rationelles Kirchenrecht

Pahls öffentliches Recht der evangelischen lutherischen Kirche. Tübingen, 1827. §. 38 ff.) muß daher auf eine iel schärfere Trennung des Kirchenregiments von der Staatsgewalt antragen, als es dem gemeinen Wesen, geistlicher und weltlicher Gestaltung, vielleicht gut und zuträglich seyn möchte. Auch lehrt die Geschichte, daß die sociale Religion, ohne die unter den Menschen keine persönliche gedeiht, sich überall unter Juden, Heiden und Christen anders gestaltete, als das sociale Recht. Der jüdische Hohepriester, das Haupt der Leviten, erhielt eine andere Salbung, und einen anderen Beruf, als der Emir, Suffet und König (3. Mos. VIII., 1. ff.). Das Pontificat der heidnischen Römer unter Consuln und Kaisern, schon nicht unvereinbar mit der weltlichen Macht, hatte einen anderen Wirkungskreis und ein anderes Recht, als die Staatsregierung. Als Konstantin, der Große, die Bischöfe zu Nicäa versammlete, nannte er sich als Landesherr ihren König, als Glied der Kirche aber ihren Mitdiener (*συνθεράπων*. *Sozomen*, H. E. l. II. c. 19). Die alte christliche und die Kirche des Mittelalters war so eifersüchtig auf die Erhaltung ihrer inneren Selbstständigkeit, daß sie einen Bischof, der nicht durch freie Wahl, sondern durch Seculareinfluß zum Amte gekommen war, sofort als einen Eingeschobenen entsetzte (*Jus canon.* decret. p. I. distinct. LXIII. c. 1 — 3). Die heiligen Urkunden des N. T., die eigentliche große Charte der wahren Kirche, fordern, bei der größten Achtung für die weltliche Macht, dennoch dringend die Unabhängigkeit des Kirchenregimentes von ihrem Einflusse (Matth. XVIII, 18. ff. Joh. VI, 1. ff. XII, 2. f. XV. 20. f. 1. Kor. XII, 28. Ephes. IV, 11. ff.). Auch ist die geistliche Obrigkeit in den Grund-

sätzen der Reformatoren und der symbolischen Bücher wohl begründet. Luther will, daß „nach der Ordnung des allerheiligsten Concils zu Nicäa der Bischof bestätigt werde von den anderen zween nächsten, oder dem Erzbischof (von der Obrigkeit und ihren Pflichten §. 64.)" Die Augsburger Confession behält der Kirche das Recht, ihre Lehrer zu berufen, ausdrücklich vor und schließt jede Vermischung der geistlichen und weltlichen Gewalt bestimmt aus (ab. mut. art. VII.) „Wenn die Welt sich unterwindet, mit dem Evangelio zu regieren," spricht Luther, „so ists eben, als ob man in einen Stall zusammenthäte Wölfe, Löwen, Adler, Schafe, und spräche: da weidet euch und seid fromm, die Ketten und Hunde dürft ihr nicht fürchten. Da würden die Schafe wohl Frieden halten, aber nicht lange bleiben. Wo weltlich Regiment allein regiert, da muß eitel Heuchelei seyn, wenns auch gleich Gottes Gesetze selber wären (Von der Unterthanen Pflichten gegen die Obrigkeit. Werke Th. X, S. 437)." Die reformirte Kirche, obschon demokratisch gebildet, neigt sich doch in ihrer Presbyterialverfassung zu einer geistlichen Aristokratie, die in einem ihrer Symbole bestimmt ausgesprochen ist (Corpus librorum symbolicorum eccles. reform. ed. *Augusti*. Elberfeld. 1827. p. 439). Nach dieser Norm ist auch in der protestantischen Kirche das Majestätsrecht des Landesherrn in Religionssachen von den Collegiatrechten der Kirche, „Alles das unter sich selbst auszumachen und anzuordnen, was den Endzweck der Kirche, ihren Religionsbegriffen gemäß, am bequemsten und sichersten befördert (Mosheims allgem. Kirchenrecht der Protestanten. Helmstädt, 1760.)," verfassungsmäßig ge-

schieden, und jeder Eingriff der Staatsgewalt in die in- nere Organisation der Kirche muß folglich, so lange nicht neue Symbole und Principien angeordnet sind, für ine eben so schmerzliche, als nachtheilige Rechtsverletzung ehalten werden. Geschieht das dennoch, so darf man sich icht wundern, wenn die Kirchendiener nur mit Widerwillen ehorchen, und in ihrem Amte nicht so nützlich werden, ls man von ihnen erwarten könnte. Die gegenwärtige krisis der protestantischen Kirche im Kampfe empfindeln- er, vernünftelnder und schwärmerischer Partheien, wie as ganze leidige Sectenwesen, ist großentheils eine Folge ieser Einmischung der ungeistlichen Politik in das freie, eistliche Regiment (βεβηλοκοιρανία, Caesareopapatus). Denn obschon die reine Religion des Evangelii eine Perle ist (Matth. XIII, 45. ff.); so kann sie doch nur im Schooße er Mutter wachsen und gedeihen, und muß früher oder päter zu Grunde gehen, wenn sie aus ihr herausgerissen, n Holz oder Stein gefaßt, oder verächtlich in den Staub etreten wird. Der kirchlichen Obrigkeit liegt es da- er ob:

1) ihre Selbstständigkeit im Glauben, Cultus und kirchlichen Gemeinleben gegen alle An- griffe von Innen und Außen mit geistigen Waffen (2 Kor. X, 4.) zu vertheidigen. Gegen Angriffe von Innen; damit in christlichen Staaten die Ehe christlich geschlossen und erhalten, der Lauf des Wor- tes nicht durch Ungerechtigkeit gehemmt (Röm. I, 18.) das Eindringen fremder Gewalt in das Innere des Gottesdienstes verhindert (1. Petr. IV, 15.), eine apostolische Ordnung (1. Cor. XIV, 40) bewahrt und allem sectirerischen Drängen und Treiben (1 Kor.

und besonders die theologischen, frei getrieben werden, also die Obrigkeit theologische Controversen gestattet und nur verhütet, daß die Streiter auf beiden Seiten in den gehörigen Schranken der Mäßigung bleiben (v. Mosheims christl. Sittenlehre herausgeg. von Miller, Göttingen und Leipzig 1770 B. IX. S. 56.)." Dagegen löst sich eine Kirche auf, wenn ihr öffentlicher Lehrbegriff ein Gegenstand des Spottes und der Verachtung wird.

4) Zuletzt sollen Kirchenobere auch auf die Bildung und Vervollkommnung des Lehrstandes, so wie auf die Erhaltung der Kirchendisciplin ein wachsames Augenmerk richten. Es gehören auch Schulsachen ohne Zweifel zu dem Ressort geistlicher Behörden, weil nicht nur ihre Mitglieder zur Leitung derselben die erforderlichen Kenntnisse vorzugsweise besitzen, sondern auch darum, weil die Kirche, bei dem genauen Zusammenhange der wissenschaftlichen Bildung mit der religiösen, selbst eine Schule des göttlichen Lebens ist, und eine reinpolitische Erziehungsmethode, wenn sie schon augenblicklich als Gegensatz eines andern Extrems beliebt ist, einer langen Erfahrung gemäß, fast immer in Extravaganzen ausartet. Nur dann, wenn die Schule, die doch anerkannt, nur eine Unterrichtsanstalt der Unmündigen ist, ein gemeines Wesen der Mündigen wäre, würde sie eine dem Staate und der Kirche coordinirte Selbstständigkeit in Anspruch zu nehmen berechtigt seyn (Gräfe's Schulrecht. Quedlinburg 1828. S. 24. ff.). Kirchenobere wachen daher billig

a) über die Erhaltung des öffentlichen Schul- und

Kirchengutes, daß dieses nicht mit dem Staatsgute vermengt, oder daß doch nicht willkührlich mit ihm verfahren und dadurch der Unterhalt der Schul- und Kirchenlehrer gefährdet werde. Eben so muß ihnen

b) eine weise Sorgfalt für die zweckmäßige Bildung der Lehrer in Kirchen und Schulen am Herzen liegen. Das wird sich bewähren durch die Einrichtung und stete Nachbesserung öffentlicher Bildungsanstalten, die Ermunterung fähiger Köpfe zum Studium der Theologie und Erziehungswissenschaft, ihre zweckmäßige Prüfung, weise Beförderung, ihre Sicherstellung gegen Nahrungssorgen, ihre wirksame Anregung zur fortschreitenden Thätigkeit und Cultur, so wie die Belohnung nach ihren Talenten und ihrer Würdigkeit.

c) Eine der schwersten Pflichten endlich wird für weise Kirchenobere die Erhaltung einer guten Kirchendisciplin seyn, da die verfassungsmäßigen Mittel zu ihr, wie der kleine Bann, die Theilnahme an kirchlichen Gebräuchen, die minder ehrenvollen Begräbnisse, der Kirche eifersüchtig und aus vorherrschenden laxen Grundsätzen häufig ganz aus den Händen gewunden worden sind. Aber, wenn auch da, wo sich die politische und polizeiliche Disciplinargewalt bei fortschreitender Staatsbildung erweitert, die äußere Kirchenzucht immer mehr auf die Strafgewalt des Wortes (Jes. XI, 4. 2 Tim. III, 16.) beschränkt werden sollte; so ist doch diese kräftig aufrecht zu erhalten (2 Tim. II, 4.) und zu schützen, damit der Kirche, durch Anmaßung, Schlau-

heit, Feigheit und Muthlosigkeit von beiden Seiten nicht auch noch diese Waffe des Geistes abgestumpft werde, oder ganz verloren gehe.

Von Moßheims Sittenlehre B. IX, S. 52 ff.; von den Rechten und Pflichten der Obrigkeit in Kirchensachen. Memoires du Cardinal de *Retz*. Amsterdam 1719. 2. B. äußerst lehrreich in Beziehung auf die Einmischung der Geistlichen in die Politik. *Les évêques*, ou tradition des faits. Paris 1825. Du Jesuitisme ancien et moderne par Mr. de *Pradt*. Paris 1825. Histoire des Confesseurs, par Grégoire. Paris 1825. Drei wichtige Schriften gegen die Umtriebe der Hierarchie. Schuderoff über Kirchenzucht. Leipzig 1809. Ders. die Juristen in der protestantischen Kirche, nach Luther. Zeitz 1817. Ders. über den nothwendigen inneren Zusammenhang der Staats- und Kirchenverfassung. Ronneburg 1818.

§. 182.

Moralische Begründung der obrigkeitlichen Pflichten.

Von allen diesen Pflichten der Obrigkeit zu schweigen, würde nicht nur feig und unwürdig, sondern auch gefährlich seyn, weil sie mit dem von dem Volke zu leistenden Gehorsam genau zusammenhängen. Sie sind auch, abgesehen von der äußeren Verantwortlichkeit des Regenten, welche verschiedener Ansichten fähig ist, in dem nur durch die Beharrlichkeit des Gemeinwillens zu erreichenden Staatszwecke, in der Würde freier

Menschen, die nur durch Gesetze regiert werden sollen und können, so wie in den besonderen Aussprüchen des Christenthums wohl begründet, und werden überdies durch eine aufmerksame Erwägung der Folgen einer ungerechten, und wieder auf der andern Seite einer weisen und beglückenden Regierung nachdrücklich empfohlen.

Als der macedonische Alexander nach der Ermordung seines Freundes Clitus dieses Verbrechen tief und schmerzlich bereuete, wollte ihn der Hofphilosoph Anaxarch durch die schändliche Maxime beruhigen: „Alles, was der Herrscher thue, das sei wohlgethan (*πᾶν τὸ πραχθὲν ὑπὸ τῶν κρατούντων, θεμιτὸν ἔστιν καὶ δίκαιον. Plutarchus* in vita Alexandri p. 52. ed. Reiske.). Diese Nichtswürdigkeit söhnte die alte Welt durch die herrlichen Aussprüche: kein Thier ist so wild, als der Mensch, wenn Leidenschaft seine Macht regiert (*Plutarchus* in vita Ciceronis c. 46.); und aus dem Munde eines anderen Weisen: der Fürst ist nicht über die Gesetze, sondern diese sind über den Fürsten (non est princeps supra leges, sed leges supra principem. Plinii panegyricus c. 65.). Wenn daher die Schmeichelei und Entwürdigung der Absolutisten, weil sie selbst gesetzlos ist, auch jetzt noch die Machthaber ihrer Pflicht entbinden will; so muß man ihnen erwiedern, daß nur aus den heiligen Verbindlichkeiten der Regenten ihre Rechte fließen, weil „alle Bande des Staatskörpers gegenseitig knüpfen, so daß man Anderen nicht nützen oder schaden kann, ohne die Folgen hiervon an sich selbst zu empfinden. (*Rousseau* contrât social l. II. ch. 4.)“ Es lassen sich

daher die Gründe aller der Gesetze, welche den Wil einer weisen Obrigkeit leiten sollen, gar wohl befriedige nachweisen, wenn man auch dem Staatsrechte die Bea wortung der schwierigen Frage überlassen will, wie w der Regent seinem Volke für die Verletzung seiner Pflicht verantwortlich sei? Aus der heiligen Schrift, ob der Geschichte möchte sich ein reinpassiver Gehorsam b Unterthanen, welcher, dem Gesetze der unbedingt zurü wirkenden Vergeltung zuwider, die äußeren Folgen ung rechter Handlungen in dem Leben der Regenten gänzli auslöschen und vertilgen soll, kaum vertheidigen lass Denn wie Samuel den Saul entthronte (1 Sam. XV, 26. so setzte das Volk seinen König Rehabeam feierlich m den Worten ab: siehe Deinem Hause zu, David; Israe hebe Dich zu Deinen Hütten (1 Kön. XII, 16. 2 Chro X, 16.); eine Scene, die sich buchstäblich unter der R gierung Carls des Ersten in England erneuerte (v. Lam bergs Geschichte des Königreichs England. B. II. Bam berg 1826. S. 172 ff.). Bei den Römern wurden d Tarquinier auf die Motion des Brutus durch einen Volk beschluß vertrieben; die Volkstribune entsetzten die Consul und ließen sie in das Gefängniß führen, und wurden wenn sie von ihrer Seite die Gewalt mißbrauchten, nich minder von ihrem Posten abgerufen und bestraft (*Freins hemii* Supplementa ad *Livii* l. LVIII. c. 39. ed. Livi Bipont. t. VIII. p. 89.). Als der Großwürdner Pipi dem Papste Zacharias die Frage vorlegte: „ob ein Vol sündigte, wenn es einen faulen, trägen und unnütze König vom Throne stieße?“ antwortete dieser: „es wär solches nach allen Rechten erlaubt.“ Der rechtmäßig König Carl von Frankreich ward also in ein Kloster g

ckt und Pipin beschritt den Thron (v. Mosheims treittheologie der Christen. Th. I. Erlangen 1763. S. 182.). ach Luther in der oft angeführten Schrift hält die Absetzung eines blödsinnigen und seinem hohen Berufe nicht ehr würdig vorstehenden Fürsten für erlaubt, und das raftwort Zwingli's, cum deo potest deponi; ist allen elehrten Politikern bekannt. Aber ein noch problematischer satz, der vielleicht nicht einmal mit der Souveränität des egenten vereinbar ist, kann kein Verpflichtungsgrund erden, weil dieser, mit Einschluß der Motive, nur aus r Vernunft und Schrift, aus der Natur der Handlung nd ihren nothwendigen Folgen herzuleiten ist. Wenn wir aher behaupten, jeder Regent sei im Gewissen verbunden, die oben bemerkten Pflichten treu zu erfüllen;) suchen wir die Bestimmungsgründe dieses Satzes

1) in dem nur durch Beharrlichkeit des Gemeinwillens zu erreichenden Staatszwecke (Röm. XII, v. 1. Kor. XII, 21.). Denn wäre die Regierung außer dem Staate, so könnte sie für seinen Feind erklärt und von ihm abgeschnitten werden. Ist sie aber, wie sie nicht läugnen wird, in und an dem Staate, wie das Haupt an den Gliedern; so steht sie mit diesem in dem Verhältnisse der Wechselwirkung (ἐπιχορηγία Ephes. IV, 16.) und des Zusammenstrebens zur Beförderung der gemeinschaftlichen Wohlfahrt. Sie muß folglich auf ihren Eigenwillen Verzicht leisten und ihn einer Regel unterwerfen, mit der ein gemeinschaftlicher Wille bestehen kann, welcher allein vernünftig und vermöge seiner Allgemeingültigkeit unträglich ist (*Rousseau* du contrat social l. II.).

der Nachwelt über das eigene Haus und reizt, oder nöthigt zuletzt ihre eigenen Mitbürger zum Aufruhr und Meuchelmord. Luther, der Volksbändiger, welcher jeden Aufruhr von Herzen verdammte, hat die Unvermeidlichkeit solcher Staatsumwälzungen, über mehr, als ein Jahrhundert, hinaussehend im prophetischen Geiste vorher verkündigt (a. a. O. S. 164 ff.).

b) Von der anderen Seite ist nichts auf Erden belohnender, als eine weise und menschenbeglückende Regierung. Denn nicht genug, daß dieses Geschäft schon an sich große Annehmlichkeit hat und die höchsten Lebensgenüsse darbietet; so beseligt es auch durch das erhebende Bewußtseyn des freien Rechtthuns, durch die Erinnerung an die begründete Wohlfahrt eines ganzen Reiches, durch die Früchte der Aufklärung, Bildung und Veredelung einer Nation, ihrer Ehrfurcht, Liebe und Dankbarkeit, durch den Einfluß, den ein weise regierter Staat auf ein ganzes Zeitalter hat (Numa, Trajan, Friedrich der Große) und das Vorgefühl eines gerechten Nachruhms. Ein weiser, gerechter und ächtreligiöser Fürst kann scheiden, wie Simeon (Luk. II, 29.), weil er außer der persönlichen, auch seiner weltbürgerlichen Unsterblichkeit gewiß seyn darf.

Agapeti scheda regia praeceptorum de officio boni principis ad imperatorem Justinianum. Lips. 1669., ein goldener Fürstenspiegel. Herders Ideen B. II. S. 318. der neust. Ausg. Fichte über das Wesen des Gelehrten. Berlin 1806. über den Regenten. S. 154 ff.

§. 183.

Von den Pflichten der Unterthanen.

Durch die Pflichten und Rechte der Obrigkeit sind auch die Verbindlichkeiten der Unterthanen gegen sie bedingt. Sie bestehn in der höchsten äußeren Ehrerbietung gegen ihren Beruf und die angemessene Verehrung der Person des Regenten, so weit sie mit der Religion und einem gerechten Selbstgefühle verträglich ist; in dem unverbrüchlichen Gehorsam gegen die von ihm ausgehenden Gesetze, der zwar nicht auf ungerechte und gemeinverderbliche Befehle auszudehnen ist, aber doch weder passiven Ungehorsam, noch Aufruhr oder Tyrannenmord gestattet, und selbst Revolutionen, als gefährliche Krisen, ausschließt; und in dem thätigen Patriotism, oder der Bereitwilligkeit, alle Bürgerpflichten treulich aus Liebe zum Vaterlande zu erfüllen. Alle diese Pflichten sind in der hohen Würde des Regenten, in dem bindenden Unterwerfungsvertrage, der nur durch die Auswanderung, oder den Stillstand obrigkeitlicher Gewalt gelößt werden kann, so wie in der nur durch allgemeinen Gehorsam zu bewirkenden allgemeinen Wohlfahrt, und den bestimmtesten Vorschriften des Christenthums vollkommen begründet.

Daß es Pflichten der Unterthanen gebe, hat m[an] zwar weder unter der wildesten Tyrannenherrschaft, noch [in] den blühendsten Freistaaten bezweifelt; denn dort le[gt] man den Staatsgenossen Lasten und Bürden auf, oh[ne] sie zu fragen, und hier unterwerfen sie sich freiwillig de[m] Gesetze. Seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften abe[r], wo man die Grundsätze der christlichen Sittenlehre m[it] dem Studium des classischen Alterthums verband, ha[t] man die Rechte und Pflichten der Regenten und Unte[r]thanen in ihrem gegenseitigen Verhältnisse genauer, al[s] sonst, entwickelt, und namentlich ist das von Luther, Zwingli und Calvin mit einer Freimüthigkeit geschehe[n], die bei dem sonst häufig überbürdeten Volke keinen Ve[r]dacht der Partheilichkeit und Menschenfurcht mehr au[f]kommen lassen kann. Es fordert aber die Sittenlehre vo[n] den Bürgern des Staates

1) die höchste, mit den Vorschriften der Religion un[d] persönlicher Selbstachtung vereinbare, Ehrfurch[t] für den Beruf des Regenten und seine Person so weit man sie einem Menschen zu widmen verbun[den] seyn kann. Mit den Vorschriften der Religio[n] muß diese Ehrerbietung vereinbar seyn, damit s[ie] nicht in eine Verehrung des Heiligen übergehe, welch[e] Gott allein gebührt (5 Mos. VI, 13. Matth. IV, 10. und daher selbst von den Engeln verschmäht wir[d] (Offenb. Joh. XIX, 10.). Unter dem Vorwande, d[ie] Adoration sei eine Art politischer Religion (*majesta*tem imperii salutis esse tutelam), verlangte sie zw[ar] Alexander, der Macedonier, von seinen Magnate[n,] wurde aber von Callisthenes und Polyperkon sehr fre[i]müthig eines Bessern belehrt (*Curtii* historia Alexa[n]

dri M. l. VIII. c. 5.) Der Kaiser Tiber duldete daher nicht einmal den Beinamen „Herr und Vater des Vaterlandes," und verwies es denen, die seinen Beruf göttlich nannten (*divinas occupationes* dixerant), zum Schrecken seiner Höflinge, die es wohl wußten, daß er zwar die Schmeichelei hasse, aber auch die Freiheit fürchte und den Glanz der Majestät wohl vertragen könne (*Taciti* annales l. II. c. 86.). In jedem Falle ist es unwürdig, die Begriffe Anbetung und angebetet in Wort und That auf Menschen zu beziehen, was auch der Leichtsinn zur Entschuldigung dieses Sprachgebrauches vorwenden mag. Nicht einmal die Achtung der eigenen Würde darf durch die dem Regenten zu beweisende Ehrfurcht verletzt werden; denn wer vor einem Menschen die Kniee beugt, ihm zu Füßen fällt, ihm Pantoffeln und Schuhe küßt, oder die Rosse seines Wagens ausspannt, ihm selbst zum Lastthiere zu dienen, der entäussert sich seiner menschlichen Freiheit, entwürdigt das ihm anerschaffene Bild Gottes, und darf sich nicht beklagen, wenn er von seinem Regenten verachtet und als ein Sclave behandelt wird. Aber die höchste bürgerliche Ehrfurcht gebührt dem Fürsten ohne Widerrede, weil sein Beruf majestätisch, das heißt ein Inbegriff aller geselligen Macht und Vollkommenheit und er für seine Person unverletzlich ist. Das A. T. verbietet daher jede Beleidigung desselben in Worten und Handlungen (2 Mos. XXII, 28. Sprüchw. XVII, 26. vergl. A. G. XXIII, 3—5.), ohne jedoch über diesen Frevel die Todesstrafe zu verhängen, die es über dieselbe Mißhandlung des Vaters, oder der Mut-

ter ausspricht (2 Mos. XXI, 15—17.). Wie indes das N. T. die Regierung als eine göttliche Anordnung betrachtet (Röm. XIII, 1.), so verehrt sie auch als solche der Jude (οὐ δίχα θεοῦ περιγίνεται τινι τὸ ἄρχειν. *Josephus* Bell. Jud. II, 8. 7.) und der Heide (βασιλεὺς ᾧ τε Ζεὺς κῦδος ἔδωκε. *Homer.* I, 279.); namentlich sah der alte Aegyptier in seinem Könige einen himmlischen Wohlthäter (εὐεργέτην), dem Gott die Herrschaft verliehen habe (*Diodor. Sic.* I, 90.). Dem Unterschiede des Amtes und der Person geschieht dadurch kein Eintrag, da man überall die Würde des Berufes von der individuellen Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit dessen zu trennen pflegt, der mit ihm bekleidet ist. Das wünschen auch gute und billige Fürsten selbst, weil es ihnen lästig fallen müßte, sogar im Kreise ihrer Familie und Freunde mit der zurücktretenden Ehrfurcht der Unterthanen behandelt zu werden; und die freien Völker aller Zeiten waren es ohnehin gewohnt, die ihrem Regenten schuldige Ehrfurcht (Röm. XIII, 7.) in eben dem Maaße, als er ihrer durch seine persönlichen Vorzüge würdig schien, zu steigern, oder zu vermindern (Luk. XIII, 32.), in welchem letzten Falle schon das kalte Stillschweigen öffentlicher Versammlungen eine Warnung für die Obrigkeiten ist. Ein frommer Fürst, erinnert Agapet den Kaiser Justinian, überstrahlt die Sonne nur dann mit dem Glanze seiner Majestät, wenn sie in seinem Reiche nie untergeht, sondern jedes Unrecht an das Licht der Wahrheit bringt und jeden Unglücklichen mit ihren wohlthätigen Strahlen erwärmt (*Scheda regia* ca

41.) Nicht minder gebietet die Sittenlehre den Unterthanen

2) treuen und pünktlichen Gehorsam gegen alle von der Regierung ausgehende Gesetze, so lang sie weise und gut, oder auch nur moralisch-möglich sind. Ist das Volk gebildet, so wird dieser Gehorsam frei, reflectirt und activ seyn; ist es hingegen unwissend, roh und ungebildet, so mag man ihm für Gesetze, deren Weisheit und Güte seine Fassungskraft übersteigt, auch wohl einen unreflectirten und passiven Gehorsam ansinnen. Denn wie die Kirche von denen, die zu einem vernünftigen Glauben noch nicht reif sind, einen bloßen Autoritätsglauben (fides informis) zu erwarten berechtigt ist; so kann auch das Oberhaupt des Staates, wenn es eine rohe Menge beherrscht, von ihr Folgsamkeit gegen das bloße Machtwort des Gesetzes fordern. Einen blinden Gehorsam aber auch dem Sehenden anzusinnen und diesen sogar auf ungerechte Befehle der Obrigkeit auszudehnen, ist unstatthaft und eine frevelhafte Entweihung der gesetzgebenden Gewalt. Denn was an sich unvernünftig und ungerecht ist, kann nicht mehr Gemeinwille, sondern nur Privatwille eines Einzelnen seyn, welcher aller öffentlichen Verbindlichkeit ermangelt. Auch ist es widersprechend, für ein an sich thörichtes und frevelhaftes Beginnen eine Pflicht, oder Nöthigung des Gewissens in Anspruch zu nehmen, die nur aus der inneren Kraft der Wahrheit und der Zweckmäßigkeit einer höheren Anordnung hervorgehen kann. Selbst das Recht, etwas Tolles und Ungerechtes zu gebieten, ist etwas Widersinniges, wodurch

die Würde der Majestät geschändet und vernichtet wird. Wollte aber dennoch ein Tyrann seine Unterthanen zu einem blinden Gehorsam gegen ungerechte und unvernünftige Mandate verpflichten; so würde er durch dieses abnorme Begehren den Staat und sich selbst zu Grunde richten, weil dann Jeder seiner Satrapen, oder Heerführer als Repräsentant desselben sein Ansehen mißbrauchen und dann seiner Seits wieder die ihm untergebenen Beamten und Krieger verpflichten könnte, ihm gegen die Obrigkeit beizustehen und den Regenten selbst durch Gewalt, oder Meuchelmord aus dem Wege zu räumen, was in älteren und neueren Zeiten nicht selten geschehen ist. „Wenn also ein Fürst Unrecht hätte," fragt Luther, „ist ihm sein Volk auch schuldig, zu folgen? Antwort, nein! Denn wider Recht gebühret Niemanden zu thun, sondern man muß Gott, der das Recht haben will, mehr gehorchen, als den Menschen (A G. V, 29.): Lieber Herr, ich bin euch schuldig, zu gehorchen mit Leib und Gut, gebietet mir nach eurer Gewalt Maaß, so will ich folgen. Heißt ihr aber mich Glauben und Bücher von mir thun, so will ich nicht gehorchen; denn da seid ihr ein Tyrann, greifet zu hoch, gebietet, da ihr weder Recht, noch Macht habt (von der Unterthanen Pflicht gegen die Obrigkeit, § 50. und 80.)." In der Schrift wird auch diese Verweigerung eines blinden Gehorsams gegen ungerechte und gewissenlose Anforderungen der Thorheit, oder Tyrannei von Gott ausdrücklich an dem Beispiele der ägyptischen Wehemütter (2 Mos. I, 20.), der Israeliten gegen Rehabeam (2 Chron. X, 15. XI, 4.) und

der Magier gegen den Wütherich Herodes (Matth. II, 12.) gebilligt und anbefohlen. Es stehen dagegen mit der allen weisen und guten Gesetzen der Obrigkeit zu leistenden Folgsamkeit im geraden Widerspruche

a) der passive Ungehorsam der Unterthanen, oder die Langsamkeit, Nachlässigkeit und Unthätigkeit in der Vollstreckung der Landesgesetze (Röm. XII, 7. 8. 11.), sowohl von Seiten der Beamten, wenn sie durch unnütze Formalitäten, durch Breite, Weitläuftigkeit und Saumseligkeit die heilsame Kraft und Wirksamkeit der Gesetze hemmen, als von Seiten des Volkes, wenn es aus geheimer Widersetzlichkeit, oder thierischer Indolenz, das zu thun versäumt, was ihm befohlen und gut ist. Fast alle Staaten leiden an dieser politischen Asthenie, welche weit mehr Böses auf Erden stiftet, als aller Jakobinism und Carbonarism.

b) Der active Ungehorsam, oder Aufruhr und Empörung, das heißt, jede Gewaltthätigkeit des Unterthanen gegen seine Obrigkeit, von der eigenmächtigen Selbsthülfe an, bis zum Widerstande und offenen Angriffe auf die Centralgewalt der Regierung, in welchem Fall sie Hochverrath, oder das Verbrechen der beleidigten Majestät heißt. Dieser Frevel ist nach der Schrift hochverpönt (Sprüchw. Sal. XXIV, 14. Sirach XXVI, 6. Luk. XXII, 49 ff.); denn „der Aufruhr hat keine Vernunft und geht gemeiniglich mehr über die Unschuldigen, denn über die Schuldigen. Darum ist kein Aufruhr recht, wie rechte Sache er

immer haben mag, und folget allezeit mehr Schaden, denn Besserung daraus; denn so ja Unrecht soll gelitten seyn, so ists zu erwählen, von der Obrigkeit zu leiden, denn daß die Obrigkeit von den Unterthanen leide, oder Unrecht zu leiden von einem Tyrannen, denn von unzähligen Tyrannen, dem Pöbel (Luther a. a. O. §. 11. von dem Kriegs- und Soldatenstande. §. 24. Werke, Th. X. S. 413 und 586.)."

p) Der Tyrannenmord, oder die eigenmächtige Tödtung eines Regenten wegen vermeinten Mißbrauches seiner Gewalt. Nach der Vertreibung der Könige aus Rom hatte zwar Valerius Poplicola ein Gesetz gegeben, nach dem es jedem Privatmann erlaubt war, einen Usurpator zu morden (ἄνευ κρίσεως κτεῖναι τὸν βουλόμενον τυραννεῖν. *Plutarchus* in vita Poplicolae. c. 12. opp. ed. Reisk. t. I. p. 426.). Cicero vertheidigt dieses Gesetz an mehreren Stellen seiner Schriften; Brutus vollstreckte es an dem Cäsar, nicht ohne Beifall der Republicaner, und noch Trajan überreicht dem Obersten seiner Leibwache den Dolch, das Symbol der öffentlichen Gewalt, mit dem Befehle, ihn zu seinem Schutze zu führen, wenn er recht handele, und ihn gegen ihn, den Kaiser, zu richten, wenn er sich vergehen werde (tibi istum pugionem ad munimentum mei committo, si recte agam; sin *aliter, in me magis. Aurel. Victor* de Caesar. c. XIII.). Nach dem Gesetze der Insel Taprobana wurde der unrechthandelnde König zwar am Leben gestraft (si ipse in peccato aliquo arguitur, mo-

multatur); es durfte jedoch Niemand an ihn Hand legen, sondern er wurde nur alles dessen beraubt, was ihm zur Nahrung dienen konnte, und selbst, wenn er sprach, durfte ihm Niemand antworten (etiam colloquii potestas punito negatur. *Solini polyhistor* cap. 53.). Mehrere Kirchenväter haben daher den Tyrannenmord keinesweges gemißbilligt; Sozomenus bemerkt sogar, es sei nicht unwahrscheinlich, daß der Kaiser Julian von einem christlichen Soldaten aus Patriotism getödtet worden wäre (Hist. eccles. l. VI. cap. 1 u. 2.), und der spanische Jesuit Mariana hat diesen Frevel unter gewissen Umständen, und wenn das Heil der Kirche dieses Opfer fordere, fast zur Pflicht machen wollen (de rege et regis institutione, Mogunt. 1605. 8, lib. I. c. 6. p. 51.). Aber schon das Concil zu Costanz erklärte sich im J. 1414 gegen diese noch von dem Pariser Theologen Jean Petit kühn verfochtene, gefährliche Behauptung (qu'il est licite à un chacun subject selon les loiy morale, naturelle et *divine, d'occire* ou faire occire *tout tyran. Lenfant* histoire du concile de Pise. Amsterdam 1724. Tom. II. p. 218.), als eine ketzerische, ärgerliche, aufrührische, Lüge, Verrath und Meineid begünstigende Lehre (*Lenfant* histoire du Concile de Constance. Amsterdam 1714. p. 275.). Noch ausführlicher und nachdrücklicher verwirft Luther den Tyrannenmord in seiner Schrift von dem Kriegs- und Soldatenstande (s. 27. ff. Th. X. S. 588. ff.), wie das auch der Vernunft und Schrift (1 Sam. XXIV, 7. XXVI, 9.

immer haben mag, und folget allezeit mehr Schaden, denn Besserung daraus; denn so ja Unrecht soll gelitten seyn, so ists zu erwählen, von der Obrigkeit zu leiden, denn daß die Obrigkeit von den Unterthanen leide, oder Unrecht zu leiden von einem Tyrannen, denn von unzähligen Tyrannen, dem Pöbel (Luther a. a. O. §. 11. von dem Kriegs- und Soldatenstande. §. 24. Werke, Th. X. S. 413. und 586.)."

β) Der Tyrannenmord, oder die eigenmächtige Tödtung eines Regenten wegen vermeinten Mißbrauches seiner Gewalt. Nach der Vertreibung der Könige aus Rom hatte zwar Valerius Poplicola ein Gesetz gegeben, nach dem es jedem Privatmanne erlaubt war, einen Usurpator zu morden (*ἄνευ κρίσεως κτεῖναι τὸν βουλόμενον τυραννεῖν. Plutarchus* in vita Poplicolae. c. 12. opp. ed. Reiske t. I. p. 426.). Cicero vertheidigt dieses Gesetz an mehreren Stellen seiner Schriften; Brutus vollstreckte es an dem Cäsar, nicht ohne Beifall der Republicaner, und noch Trajan überreicht dem Obersten seiner Leibwache den Dolch, das Symbol der öffentlichen Gewalt, mit dem Befehle, ihn zu seinem Schutze zu führen, wenn er recht handele, und ihn gegen ihn, den Kaiser, zu richten, wenn er sich vergehen werde (tibi istum pugionem ad munimentum mei committo, si recte agam; *si aliter, in me magis. Aurel. Victor* de Caesar c. XIII.). Nach dem Gesetze der Insel Taprobar wurde der unrechthandelnde König zwar am Lebe gestraft (si ipse in peccato aliquo arguitur, mor

multatur); es durfte jedoch Niemand an ihn Hand legen, sondern er wurde nur alles dessen beraubt, was ihm zur Nahrung dienen konnte, und selbst, wenn er sprach, durfte ihm Niemand antworten (etiam colloquii potestas punito negatur. *Solini* polyhistor cap. 53.). Mehrere Kirchenväter haben daher den Tyrannenmord keinesweges gemißbilligt; Sozomenus bemerkt sogar, es sei nicht unwahrscheinlich, daß der Kaiser Julian von einem christlichen Soldaten aus Patriotism getödtet worden wäre (Hist. eccles. l. VI. cap. 1 u. 2.), und der spanische Jesuit Mariana hat diesen Frevel unter gewissen Umständen, und wenn das Heil der Kirche dieses Opfer fordere, fast zur Pflicht machen wollen (de rege et regis institutione. Mogunt. 1605. 8. lib. I. c. 6. p. 51.). Aber schon das Concil zu Costanz erklärte sich im J. 1414 gegen diese noch von dem Pariser Theologen Jean Petit kühn verfochtene, gefährliche Behauptung (qu'il est licite à un chacun subject selon les loiy morale, naturelle et *divine, d'occire* ou faire occire *tout tyran. Lenfant* histoire du concile de Pise. Amsterdam 1724. Tom. II. p. 218.), als eine ketzerische, ärgerliche, aufrührische, Lüge, Verrath und Meineid begünstigende Lehre (*Lenfant* histoire du Concile de Constance. Amsterdam 1714. p. 275.). Noch ausführlicher und nachdrücklicher verwirft Luther den Tyrannenmord in seiner Schrift von dem Kriegs- und Soldatenstande (S. 27. ff. Th. X. S. 588. ff.), wie das auch der Vernunft und Schrift (1 Sam. XXIV, 7. XXVI, 9.

ff. Röm. XII, 19. 1 Tim. II, 2.) vollkommen gemäß ist. Wütheriche und Tyrannen müssen zwar fürchten, daß sich, ihren Frevel zu rächen, zuletzt blinde Naturgewalt, oder Schwärmerei, wie gegen Nero, Caligula und Marat erhebe; der Unterthan aber frevelt immer, wenn er sich an der Person seines Regenten vergreift, die ihm unverletzlich seyn soll. Wollte man auch nur den Dolch eines Brutus und seiner Mitverschworenen ausnahmsweise unter den Schutz des Gesetzes stellen; so würden alle Aufrührer, Hochverräther und Meuchelmörder sich Patrioten nennen, und kein Titus und Heinrich IV. würde mehr auf seinem Throne sicher seyn.

d) Selbst der Lauf der Revolutionen wird von der religiösen Moral so sehr beschränkt, daß sie in großen politischen Krisen nur als heroische und verzweifelte Mittel betrachtet werden können (1 Tim. II, 2.). Sie sind zwar von Absolutisten in der Politik und Rigoristen in der Moral unbedingt als Aufruhr verdammt worden (Pred. VIII, 4.); selbst Kant, dieser ernste Vertheidiger der Nomokratie, hat sie in mehreren Stellen seiner Schriften verworfen und will dafür, daß jede Veränderung der Staatsverfassung von dem Regenten, aber nicht von dem Volke ausgehe (Rechtslehre S. 176. ff.). Das ist auch vollkommen wahr und richtig, so lange eine freie und ordentliche Bewegung der Kräfte im Staate möglich ist. Denkt man sich aber, daß ein Fürst seinen Unterthanen, wie Pharao den Israeliten, das Recht der Aus-

wanderung versagt (2 Mos. V, 4. ff.), oder „daß ein König und Herr wahnsinnig wird, daß man ihn absetzen und verwahren muß (Luther X, 583),“ oder daß man ihn, wie wir oben an dem Beispiel der Taprobaner sahen, von allen Seiten zu verlassen und dadurch in den Privatstand zu versetzen genöthigt ist (Kant a. a. O. S. 177.); oder daß er, wie Nero, Caligula, Danton und Robespierre, das Volk zu Tausenden niedermetzelt und Millionen neue Schlachtopfer morden will; so wird in allen diesen Fällen eine feige Hingabe des Lebens und der Freiheit Thorheit und Sünde seyn, und es müssen daher außerordentliche Maasregeln zur Selbsterhaltung und neuen Begründung der öffentlichen Wohlfahrt ergriffen werden. Reißt man daher eine Revolution aus den Fugen der Geschichte, und stellt sie, wie eine dramatische Handlung, in die freie Luft; so ist sie ohne Zweifel eine totale, plötzliche, von einer unrechtmäßigen Gewalt unternommene und durchgeführte Umwälzung der Regierung, die dann auch dem Aufruhr, wie ein Ei dem andern, ähnlich sieht (Ancillon zur Vermittelung der Extreme in den Meinungen. Berlin 1828. Th. I. S. 218). Faßt man sie hingegen nach ihren Symptomen, Gründen und Ursachen näher in das Auge; so erscheint sie fast immer als unvermeidliche Folge lang herrschender Mißbräuche, Fehler und Unvollkommenheiten, die ein Fieberparoxysmus aus dem Staatskörper ausstößt, daß er nicht unter der Macht der Krankheit zu Grunde gehe. Zwischen Aufruhr und Revolution findet daher ein ge-

waltiger Unterschied statt. Jener ist gegen Gesetz, diese gegen die Willkühr gerichtet; jenen bewaffnet sich eine Parthei, für diese hebt sich ein ganzes Volk, welches nie reb... jener ist frei und verschuldet, diese un... meidlich, schuldlos und im Drange der Um... das einzige Mittel, ein Volk vom nahen ...tergange zu retten. Als Pharao Frohnvögte die Israeliten setzte, und sie mit schweren Di... drückte, führte sie Gott durch große Gerichte ... Aegypten (2. Mos. VI, 6.); als Rehabeam ... Volk mit Scorpionen züchtigte, sagte ihm ... den Gehorsam auf (2 Chron. X, 16.); als ... müthige Landvögte in der Schweiz und blu... stige Heerführer in den Niederlanden tobten, ...fen zwei bis zur Verzweifelung geängstigte ... ein Joch ab, welches ihre Väter und sie ... mehr tragen konnten (A. G. XV, 10.). ... Napoleon nennt daher die französische Revol... einen Vulkan, dessen Ausbruch, nachdem die ... bereitenden Ursachen den höchsten Culminations... erreicht hatten, unvermeidlich gewesen sei ... Cases mémorial de St. Hélène, tom. III. Lon... 1823. S. 6. ff.). Es finden sich sogar Revol... nen in der Geschichte, die, wie die dänische ... Christian VII, und die schwedische unter G... III, von Fürsten und Völkern zu gleicher ... ausgingen und dem von einer störrigen Aristo... unterjochten Staate die Freiheit wiedergaben. ... sehe die Belege für diese Behauptung in folge... Werken: Les Cours du Nord, ou memoires

ginaux sur les souvenirs de la Suède et du Danemark depuis 1766, par John *Brown*, trad. par *Cohen*. Paris 1820. 3 Voll. in 8. vergl. Ewereits Europa. Aus dem Englischen. Bamberg 1823. B. I. S. 25. ff. Was daher die Moral über Staatsumwälzungen zu sagen hat, beschränkt sich auf folgende Bemerkungen. In einem wohlregierten und durch die nöthigen Reformen sich selbst restaurirenden Staate ist zwar Aufruhr und Verschwörung, aber keine Revolution möglich. Bricht durch die Schuld derer, die das Ungewitter nicht zur rechten Zeit beschworen haben Ancillon a. a. O. S. 240. ff. 320. ff.), dennoch ein allgemeiner Volkssturm los; so gilt es der Weisheit und Geistesgegenwart der Regierung, die entfallenen Zügel muthig wieder aufzufassen und künftig eben so sehr gegen ihre zu weiche, als zu harte und schroffe Führung auf der Huth zu seyn. Denn „wenn Herr Omnes aufsteht, der vermag solch Unterscheiden nicht zu halten, schlägt in den Haufen, wie er trifft, und kann nicht ohne groß greulich Unrecht zugehen (Luther a. a. O. S. 413.)."

Alle diese Pflichten des Unterthanen vereinigen sich endlich

3) in der Vaterlandsliebe, oder dem eifrigen Bestreben, das allgemeine Beste mit Freuden zu fördern (Röm. XV, 2.). Der wahre Patriotism besteht

a) nicht allein in dem vollkommensten Gehorsam gegen die Gesetze des Landes, wohin namentlich die genaue Entrichtung der Abgaben und

die treue Verwaltung des öffentlichen Gutes hört (Röm. XII, 7); sondern auch

b) in der thätigen Theilnahme an den Staa zwecken und der allgemeinen Wohlfahrt. Da bloßes Politisiren, Meistern und Projectiren w hier wenig, oder nichts geleistet; die Marktschr (ἀγόραιοι), Battologen (Matth. VI, 7.), und Sp mologen (A G. XVIII, 18.) der Griechen, Volksaufreger (volerones) und Tribunenredner Römer waren, wie die Libellisten und Pamphl schreiber (folliculaires) unserer Tage, oft Schwindler und schlechte Bürger; man hat zuwei von ihnen Vorschläge zur Radicalverbesserung Gesetze, oder zur Tilgung der Nationalschuld v nommen, die sie im Schuldthurm, oder in öffe lichen Besserungsanstalten entwarfen (Röm. 21.). Der wahre Freund des Vaterlandes al handelt lieber, als er spricht; er füllt seinen B ruf durch die gewissenhafteste Thätigkeit aus; geht bei seinen Forschungen über das, was d Staate nützlich, oder schädlich ist, immer auf Quelle zurück; er scheidet vorsichtig das, was z öffentlichen Mittheilung geeignet ist, von dem, w nur der inneren Aufsicht und Leitung zu wissen u zu beherzigen gebührt; überall spricht er offen, fr tig und ohne Menschenfurcht, und unterstützt se Rede durch die Musterhaftigkeit seines Beispie damit das Wohlseyn des Ganzen (1 Kor. X 26.), welches er befördern will, zunächst von i und seinem Wirkungskreise ausgehe.

c) Der Patriot denkt und handelt so, nicht aus

gennutz, Furcht vor blinder Herrschaft, oder Zwang des Gesetzes (1 Tim. I. 7), sondern aus Liebe, Wohlwollen und Dankbarkeit gegen das Vaterland, welches ihn erzog und bildete und dem er daher vorzugsweise seine Kräfte und Talente zu widmen sich gedrungen fühlt. Wie die allgemeine Menschenliebe keinen Werth hat ohne die besondere (2 Petr. I, 7.); so ist der Kosmopolitism nur ein leerer Wortprunk, wenn er sich nicht auf thätige Gemeinnützigkeit für das angestammte, oder freigewählte Vaterland gründet. Bei dieser Gesinnung wird der Freund desselben dem Gemeinbesten, wo es nöthig ist,

d) auch gern seinen Vortheil, sein Vermögen und Leben zum Opfer bringen (Philipp II, 17). Der gute Bürger unterstützt nicht allein freigebig die öffentlichen Anstalten, sondern kommt auch mit seinem Eigenthum den Bedürfnissen des Staates zu Hülfe, theilt ihm uneigennützig seine Kenntnisse und Entdeckungen mit, vertheidigt die Rechte seiner Mitbürger, theilt muthig mit ihnen Noth und Gefahr, und wird auch dann seiner Pflicht nicht untreu, wenn man ihn verkennt, beleidigt, drückt und mit Undank belohnt. In der Geschichte der Griechen und Römer, der Britten und Neufranken sind uns Deutschen glänzende Beispiele einer Tugend aufgestellt, die in dem Mangel an Nationalsinn und Gemeingeist ein großes Hinderniß findet.

Die Gründe aller dieser Pflichten liegen

1) in der erhabenen Würde des Regenten, die der höchste Maasstab aller äußeren und bürgerlichen Ehre

ist: denn wer dem Haupte des Staates die schuldige Ehrerbietung versagt, der kann von Anderen nicht mehr fordern, daß er selbst geachtet und geehrt werde. Gesetzliche Monarchieen steuern daher dem Egoism nicht nur kräftiger, als die Freistaaten, sondern wecken auch durch die äußeren Abstufungen der bürgerlichen Achtung einen gemessenern Wetteifer für persönliche Ehre und Auszeichnung.

2) Da der Staatszweck in dem allgemeinen Willen, dieser aber in der Idee der höchsten Vollendung gegründet ist; so muß der Socialverband selbst heilig und unverletzlich seyn und kann folglich von dem Privatwillen des Partheigängers, oder Aufrührers nicht widerrufen werden, ohne daß dieser die vereinte Gewalt des Ganzen zu seiner Abwehr und Strafe auf sich zurücklenke: Empörung und Hochverrath sind daher als ein mörderisches Attentat auf das Leben und die Wohlfahrt des Staates zu betrachten und dem Verbrechen des Todschlages gleichzustellen. Nur durch die Auswanderung und den Stillstand der bestehenden Regierung (Justitium); kann der Einzelne, wenn er nicht sonst seinen Mitbürgern verhaftet ist, frei und unter das eigene Gesetz gestellt werden, unter dessen Schirm und Thätigkeit er aber bei den gleichen Rechten Anderer, und da in geschlossenen Staaten kein Naturzustand mehr eintreten kann, wenig für seine äußere Freiheit gewinnen wird.

3) Die allgemeine Wohlfahrt kann nur durch bürgerliche Eintracht und treuen Gehorsam gegen die Landesgesetze erreicht werden (1 Kor.

XII, 20. ff. Ephes. IV, 4). Wie eine Kirche sich auflößt, wenn jeder Einzelne seinen eigenen Glauben, seine eigene Sittenlehre und seinen besonderen Cultus hat; so muß auch der Bau des Staates in Trümmer fallen, wenn Jeder beginnt und thut, was ihm beliebt. Auch der Kampf der Partheien, wenn sie eigenmächtig die Verfassung des Staates verbessern und sich der bestehenden Regierung entziehen wollen, endigt mit einer allgemeinen Zerstörung, in welcher jeder Einzelne sein Grab findet. Ein neues merkwürdiges Beispiel findet sich in den memoires sur la revolution du royaume de Naples par le général *Carascosa.* Londres, 1823. p. 237. f.

4) Die christliche Sittenlehre bringt durch Lehre und Beispiel überall auf Gehorsam, Ruhe, Eintracht und die gewissenhafteste Bürgertreue (Joh. XVIII, 36. XIX, 16. f. Matth. XXII, 15. f. Röm. XIII, 1. f. 1 Petr. II, 17. f. 1 Tim. II, 2. Tit. III, 1.

Da, wo Unterthanen und Obrigkeiten diese Pflich- n mit gleicher Treue erfüllen, wird sich auch durch die hat bewähren, was ein weiser und freimüthiger Geschicht- hreiber der neuesten Zeit von einem wohlregierten Lande gt: „der beneidenswürdigste Staat ist immer der, wo e höchste Gewalt dergestalt in ihren Aeußerungen ge- äßigt wird, daß sie keinen Widerspruch findet, so, daß r Souverän sich für unbeschränkt hält, während ch das Volk sich selbst zu regieren glaubt.“ Worte es deutschen Mannes in der nur in der Ueber- tzung vorliegenden *Histoire de la Prusse,* depuis fin du regne de Frédéric le grand jusqu'au traité de

Paris de 1815. Paris 1828. Tome III. p. 353. — Luthers Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauerschaft in Schwaben: Werke Th. XVI. S. 58. ff Schlözers allgemeines Staatsrecht S. 105. ff. Reinhards, Tzschirners, Röhrs und Ammons Huldigungs- und Landtagspredigten in den Jahren 1794 — 1828.

Dritten Abschnittes zweite Abtheilung.

[V]on den besonderen Nächstenpflichten.

Zweite Unterabtheilung.

[V]on den Pflichten der Ehegatten und Unverehlichten.

§. 184.

[U]eber die Begriffe der Ehe überhaupt.

[In] der Mitte der bürgerlichen Gesellschaft bildet sich [unt]er der Anleitung des Naturtriebes bald ein engerer [Fam]ilienverein, der dem Staate nichts weniger, als [glei]chgültig ist und eben daher mannichfaltig von ihm [fo]rmt und geordnet wird. Mann und Weib ver[bin]den sich in der Ehe durch einen gesetzlichen [V]ertrag, der unter verschiedenen Formen geschlossen [wer]den kann; hierüber sind die Rechtsgelehrten einver[stan]den. Darinnen aber weichen sie von einander ab, [da]ß sie entweder die Stillung der Lust und Be[gi]erde, oder den lebenslänglichen, ausschließenden Ge[nu]ß der Geschlechtseigenschaften, oder die Er-

zeugung und Erziehung der Kinder, die gegenseitige Beihülfe und Unterstützu oder die Gemeinschaft aller Lebensv hältnisse, oder die Schließung eines persö chen Vertrages, welcher sich selbst Zweck soll, als Endzweck der Ehe feststellen. Von rein-juristischen Standpuncte aus möchte es keiner Dialektik gelingen, diesen Streit beizul und genügend auszugleichen.

Mit dem Grundtriebe zu leben und sich im Lebe erhalten steht der Geschlechtstrieb in genauer Verbind der mit großer und auf den Willen mächtig einwirke Gewalt die Menschen auffordert, sich als Mann und aus Liebe zur Liebe zu verbinden und sein eigenes seyn zu erneuern. Daß dieses Geschlechtsverhältniß der Natur selbst schon mannichfaltig geordnet sei, wir an dem Beispiele der Thiere, die, der größeren zahl nach, von der Begattung an, bis ihre Jungen selbst zu nähren vermögen, sich gegenseitig unterstützen beistehen, und dadurch schon im Naturzustande dem schen ein Vorbild für die Leitung seiner Sinnenliebe den. Durch die Gesetze der Natur und Vernunft ist die Ordnung der Geschlechtsvereinigung, das Wesen der Ehe ausmacht, schon vorbereitet, noch der Staat von ihr Kenntniß nimmt und sie, als Ver oder Einstimmung Zweier zu einem gemeinschaftl Zwecke, unter seine Gesetze stellt. Es muß mit ßer Weisheit und Sorgfalt geschehen, da jede Fa eine Pflanzschule des Staates ist und von ihrer Sit

eit und Wohlfahrt zuletzt das Heil des ganzen Gemeinwesens abhängt. Fragen wir nun die Geschichte, wie sich die Ehe in den gebildetesten Staaten der alten und neuen Welt geformt und gestaltet hat; so finden wir, daß sie ein zwischen Mann und Weib eingegangener Vertrag ist, der zwar schon in der patriarchalischen Zeit durch Werber vermittelt (1 Mos. XXIV, 22. f.), der von den Eltern im Namen der Kinder abgeschlossen wurde, sich aber hauptsächlich auf die Geschlechtsgemeinschaft bezieht und durch sie vollzogen wird (5 Mos. XXII, 14.), Es ist ferner die Gültigkeit desselben an gewisse Gesetze gebunden, sowohl materiell, in Rücksicht auf die Anzahl, physische und moralische Beschaffenheit der contrahirenden Personen, als formell, in Beziehung auf die Anerkennung ihres Bündnisses, die nach dem mosaischen Gesetze von den Häuptern der sich verschwägernden Familien abhing (ebend. v. 16.) und erst später die religiöse Weihe erhielt. Fragen wir hingegen nach dem Endzwecke dieses Vertrages, der als das Wesen der Ehe und in jedem Falle als die Quelle aller rechtlichen und moralischen Verbindlichkeiten der Gatten betrachtet werden muß; so theilen sich die Rechtslehrer, die rationalen sowohl, als die positiven, in verschiedene Ansichten und Meinungen. Einige entschieden

1) für die Befriedigung des Geschlechtsbedürfnisses (1 Mos. II, 20. 21. 24.), oder die Stillung der Geschlechtslust, wie das der grammatische Sinn des Wortes Mosis (v. 18. עזר כנגדו, auxilium secundum anteriora h. e. *feminam viro aptam* nach Schültens, Rosenmüller, Eichhorn und Gabler in der Urgeschichte Th. II. 2. Abth. S. 165. ff.)

vergl. Michaelis supplementa unter עזר) zu fordern scheint. Sowohl die Heftigkeit des Geschlechtstriebes, als die körperliche Beschaffenheit des Mannes und Weibes, sagt man, deute auf diesen Naturzweck hin (die Ehe aus dem Gesichtspuncte der Natur der Moral und der Kirche von Jörg und Tzschirner. Leipzig 1819. S. 18. ff. 54. ff.).

2) Andere hielten es nicht für nöthig, diesen Zweck in der wirklichen Fruchtbarkeit zu suchen, weil diese bei den älteren Personen nicht mehr statt finde; vielmehr genügte es schon, den ausschließenden und lebenslänglichen Genuß der Geschlechtseigenschaften als letzte Abzweckung der Ehe zu betrachten. Denn obschon, sagten sie, dadurch, daß sich ein Gatte dem anderen hingiebt, das Recht der Menschheit, die sich nie zur Sache herabwürdigen darf, beleidigt werde, so gewinne doch in dieser Gemeinschaft der Eine, indem er sich selbst verliere, die Person des Andern wieder und stelle dadurch seine Persönlichkeit wieder her. Die Ehe begründe daher ein Recht auf die Person und Sache zugleich, also ein persönliches Sachenrecht, daher auch ein Ehegatte den andern entlaufenen wieder vindiciren und in seine Botmäßigkeit zurück bringen könne (Kants Rechtslehre S. 107. ff.

3) Nach der herrschenden Meinung ist die Erzeugung und Erziehung der Kinder, der mosaischen Urkunde gemäß (1 Mos. II, 28), natürlicher und politischer Ehezweck (vergl. die Lehrbücher des Kirchenrechts von Wiese, Böhmer, und von Hartitzsch Leipz. 1828. S. 9. f.).

4) In der Voraussetzung, daß nicht nur alte und [illegible]

gungsunfähige Personen, ja sogar Sterbende sich zur Ehe rechtlich verbinden können, hat man, abermals nach dem Urgesetze (1 Mos. II, 18. ff.), auch die gegenseitige Hülfeleistung (mutuum adjutorium) zu dem Range eines coordinirten Ehezweckes erhoben (*Calovius* de conjugio im Systema locorum theolog. t. VIII. p. 509. ff. v. Hartitzsch a. a. O.).

5) In dem Sinne des alten römischen Rechts, welches die Ehe eine vertraute Gemeinschaft des ganzen Lebens nennt (*consortium omnis vitae humanae.* Digest. l. XXIII. tit. 2.), haben berühmte Rechtslehrer den Zweck derselben auf einen vertrauten ausschließlichen Umgang (Thibaut System des Pandektenrechts Th. I. §. 280), oder auf die lebenslängliche und ungetheilte Gemeinschaft aller Lebensverhältnisse (Glücks Erläuterung der Pandekten B. XXIII. §. 1205.) ausgedehnt.

6) Den Uebergang zu moralischen Ansichten der Ehe bildet das Philosophem eines berühmten Naturrechtslehrers, welcher der Meinung war, daß diese Verbindung, als Erwiederung der weiblichen Liebe durch männliche Großmuth, keinen anderen Zweck habe, als sich selbst. Sie sei für den vernünftigen Menschen eine Art zu existiren, welche die Natur selbst fordere; alle seine Anlagen könnten sich in ihr erst entwickeln; außer ihr blieben die wichtigsten Seiten des menschlichen Charakters unangebaut; der unverehelichte Mensch sei nur ein halber Mensch (Fichtes angewandtes Naturrecht S. 174. ff., dessen Sittenlehre S. 444. ff.).

So wenig sich indessen läugnen läßt, daß allen die-

sen Abzweckungen etwas Wahres zu Grunde liegt; so machen sie doch sämmtlich eine genauere Bestimmung nöthig, weil

1) die mosaische Urkunde zwar das anthropologische Verhältniß der beiden Geschlechter als eine Ordnung der Kunstweisheit Gottes (1 Mos. II, 18) bezeichnet, aber dadurch die Stillung der Geschlechtslust noch nicht zum Zwecke der Ehe erhebt. Denn da alle Naturtriebe an sich blind sind und ein Gesetz in unsern Gliedern genannt werden, welches mit dem Vernunftgesetze im Widerspruche steht (Röm. VII, 23.); so kann die Befriedigung der Wollust eben so wenig ein moralischer, oder socialer Zweck der Ehe seyn, als die Löschung des Durstes, die Füllung des Magens, oder die Stillung des Ehrgeizes, des Zorns und der Rachgierde, obschon der Instinct zu diesen Handlungen nicht minder kräftig ist, als der Geschlechtstrieb. Ein reinthierischer Zweck aber ist des Menschen, als eines freien und vernünftigen Wesens, sowohl in rechtlicher, als sittlicher Beziehung durchaus unwürdig.

2) Der ausschließende Genuß der Geschlechtseigenschaften unterscheidet zwar die eheliche Gemeinschaft von vager Lust, ist aber sittlich unwürdig (Röm. VI, 19) und mehr geeignet, ein Concubinat, als eine wahre und rechtmäßige Ehe zu bilden. In der Insel Otaheiti hatten sich sonst ganze Gesellschaften (Arreoy's) zur Geschlechtslust vereinigt, nach erfolgter Föcundation aber die Frucht sofort wieder abgetrieben; es waren ruchlose Banden,

den Zweck der Natur und der Ehe gänzlich verkannten. Auch ist nicht abzusehen, wie ein Ehegatte durch die Vollziehung seines Bundes die eigene Person verlieren und dafür die andere gewinnen könne, da die Geschlechtsgemeinschaft eine freie Handlung ist, die durch ihren sittlichen Zweck die Persönlichkeit nicht aufhebt, sondern sie vielmehr ausbildet und veredelt. Mann und Weib können zwar nach geschlossener Ehe nicht mehr über ihren Körper verfügen (1 Cor. VII, 4.); es ist das aber nur auf die Geschlechtsliebe zu einer dritten Person zu beschränken, und keinesweges von einer gänzlichen Alienation des Leibes zu verstehen. Kein Gatte wird durch die Ehe leibeigen, und die Vindication des Entlaufenen ist nur ein Versuch, ihn zu seiner Pflicht zurück zu führen, der in den meisten Fällen mißlingt, und da, wo freie Liebe allein entscheiden kann und soll, das Unweise, oder doch Unzulängliche solcher Zwangsgesetze täglich durch die That bewährt.

3) Die Erzeugung der Kinder, oder Fruchtbarkeit ist zwar eine Folge der Geschlechtsvereinigung und insofern ein von Gott geweihter Naturzweck (1 Mos. I, 28), aber kein Zweck, welcher in der Gewalt und Macht der Gatten stände, sondern ein Segen Gottes, über den sich nicht contrahiren läßt. Wollte man das aber dennoch gestatten, so würden nicht nur die Ehen alter und zur Zeugung für unfähig gehaltener Personen, z. B. des Abrahams und der Sara (Röm. IV, 19.), unstatthaft seyn, sondern unfruchtbare Ehen, deren Sterilität oft nur periodisch und in jedem Falle schwer zu ergründen ist, wären null an

sich selbst, und das innigste Familienband müßte oft da zerrissen werden, wo die reinste eheliche Liebe den höchsten Grad erreicht hat. Herodot gedenkt aber der ersten Ehescheidung zu Sparta auf den Grund der Unfruchtbarkeit mit großer Mißbilligung (histor. l. V. seclt. 300.), und nach dem Zeugnisse des Gellius (N. A. l. IV. c. 3.) wurde sie in Rom zuerst dem Cornelius unter der Bedingung erlaubt, daß er eidlich vor dem Censor betheuerte, er wolle nur ein Weib zur Erzeugung der Kinder haben (uxorem se liberûm quaerendûm gratia habiturum). Nach dem Zeugnisse desselben Schriftstellers war das aber das Signal zu ärgerlichen Eheprocessen, von welchen man vorher nichts gehört hatte, und zur Einführung des sittenverderblichen Pellicats. Unmöglich kann auch eine Generation mehr tugendhaft seyn, welche, das Verhältniß freier Liebe zur brutalen verkennend und umkehrend, sich von Rechtswegen zu bloßen Proletarien der Race herabwürdigt (s. *Baueri* dissertatio de matrimonio sterili partium voto solvendo. Lipsiae 1823.).

4) Die gegenseitige Hülfeleistung als Ehezweck beleuchtet, ist nicht nur aus einem exegetischen Irrthume entstanden (1 Mos. II, 18. ist עזר, wie *συνοικεῖν* 1 Petr. IV, 7. תשמיש bei den Rabbinern, *συνουσία* bei den Griechen und consuetudo bei den Römern, euphemistische Bezeichnung des Beischlafes), sondern läßt sich auch vernünftiger Weise gar nicht als wesentlicher Charakter der Ehe denken, weil sonst auch die Solburier, die sich nach Cäsar (B. G. III, 21. *ad quaevis amicitiae commoda et incom-*

moda) zur lebenslänglichen Gemeinschaft aller Freuden und Leiden des Lebens verbunden hatten, Ehegatten gewesen seyn. Eine Haushälterin ist und wird auch durch die treueste Dienstleistung, als solche, noch keine Gattin, und wenn sich dennoch der Hausherr auf seinem Todtenbette mit ihr trauen lassen will, so kann er wohl dazu Ursachen haben, die der Staat genehmigt. Unbedenklich mag er auch alten Personen die Ehe gestatten, sofern er die mögliche Geschlechtsgemeinschaft bei ihnen voraussetzt, weil sie dadurch wenigstens den Schein der Ehe (simulacrum conjugii) gewinnen, um deren Sterilität sich das gemeine Wesen nicht weiter zu bekümmern hat. Ist es aber zur Vollziehung derselben durch den Beischlaf nicht gekommen; so hat auch die richterliche Trennung dieser Scheinehe keine Schwierigkeit und der hinterbliebene Gatte kann sich mit dem Bruder, oder der Schwester des verstorbenen, zwar nicht ohne Erlaubniß, jedoch ohne allen Vorwurf eines Incestes vermählen. Die Nullität der Hülfeleistung als Ehezweck betrachtet, bewährt sich also durch die That, und in jedem Falle kann die Moral von diesem teleologischen Flickwerke, welches in der christlichen Eheordnung nur Verwirrung und Unrecht gehäuft hat, keinen weiteren Gebrauch machen. Man vergleiche indessen einen Gegner Hippels (Scheffner, mein Leben, wie ich es selbst beschrieben. Leipzig 1823.) der den Zweck der Ehe ausschließend in der gegenseitigen Hülfe sucht und den Beweiß seines Satzes schlagend mit den Worten führt; „wenn eine Hand nicht die andere wäscht, so bleiben sie beide schmutzig.“

5) Mit großer Achtung muß man derjenigen Ansicht gedenken, nach welcher der eigentliche Ehezweck in dem vertrautesten Umgange und der unzertrennlichen Gemeinschaft aller Lebensverhältnisse gesucht wird. Schon die alten römischen Rechtslehrer haben das geahnet und darum auch die Ehe ein Ziehen an einem Lebensjoche und eine Gemeinschaft des göttlichen und menschlichen Rechtes genannt. Da ferner in diesem Begriff die Geschlechtsverbindung enthalten ist; so scheint er genügend, umfassend und erschöpfend zu seyn. Aber gerade durch das Verschweigen dieses wesentlichen Merkmals entsteht eine Unbestimmtheit, die zu Mißverständnissen und falschen Folgerungen Veranlassung geben kann. Denn wenn Mann und Weib entweder zur Geschlechtsliebe untauglich sind (Matth. XIX, 12.) oder freiwillig auf sie Verzicht leisten (1 Kor. VII. das conjugium virgineum der Alten); so können sie den vertrautesten Umgang pflegen und alle Lebensverhältnisse gemein haben, und sind dennoch keine Gatten. Der Unterscheidungscharakter der Freundschaft, Vertraulichkeit und Ehe scheint folglich noch genauer und schärfer bestimmt werden zu müssen, ehe von den Rechten und Pflichten der Ehegatten die Rede seyn kann.

6) Was endlich die Behauptung betrifft, daß die Ehe ihr eigener Zweck sei, so kann das nur von Intelligenzen und Personen, aber keinesweges von Verträgen gesagt werden, die ihrer Natur nach einen gemeinschaftlichen, genau und deutlich zu bestimmenden Endzweck voraussetzen. Es ist auch die von Fichte

wiederholte Hypothese des Aristoteles (de generatione animalium l. II. c. 3.), daß das Weib sich bei der Zeugung nur leidend verhalte, von Hippokrates, Galen u. A. längstens widerlegt worden, da ein reinpassiver Trieb einen Widerspruch enthält, die Kinder den Müttern eben so ähnlich sind, als den Vätern, und sich die Constitution und das Temperament beider auf die Nachkommen fortpflanzt (s. die Verhandlungen der Alten hierüber bei *Brochmand* im Systema universae theologiae. Ulm 1658. t. I. p. 181.). Ueberdies läßt sich nicht darthun, daß sich das Weib dem Manne aus Liebe unterwerfe und daß er diese Huldigung großmüthig annehme. Ein für das weibliche Geschlecht so romantisch erniedrigendes Bündniß kennt die Erfahrung nicht; auch möchte es leicht wieder zum morgenländischen Despotism (1 Mos. III, 16.) zurückführen. Sokrates wenigstens versichert, er habe seine Xantippe gewählt, nicht um sich in der Großmuth, sondern in der Geduld und Menschenkunde zu üben (*Xenophontis* convivium c. II.), und das werden auch viele andere Männer lernen, auch wenn sie nicht absichtlich gerade diese Schule gewählt haben.

Hippel, über die Ehe. Dritte Ausgabe. Frankfurt und Leipzig 1795. Cap. II. S. 80 ff. Lüders Entwickelung der Veränderungen des menschlichen Geschlechtes. Braunschweig 1810. N. I. S. 167 ff. Das Band der Ehe, oder das eheliche Leben. 2 Th. Berlin 1822.

§. 185.

Sittlich christlicher Begriff der Ehe.

Bestimmter und angemessener erklärt man daher die Ehe, der moralischen Ordnung der Dinge und den Vorschriften des Christenthums gemäß, für einen zwischen Mann und Weib eingegangenen gesetzlichen und freien Vertrag zur innigsten Gemeinschaft des Geschlechtes, Herzens und Lebens, und der treuen Erfüllung der damit zusammenhängenden Pflichten. Aus der Entwickelung dieses Begriffes wird es von selbst klar, wie sich die christlich-evangelische Ehe von der jüdischen, heidnischen, muhamedanischen und hierarchischen Ehe unterscheidet.

Es ist noch nöthig, die bisher zerstreuten Merkmale der Ehe, wie sie von Gott in der sittlichen Welt angeordnet ist, in einen vollständigen Begriff zusammen zu fassen. Erasmus hat hierauf in einer Schrift schon vorbereitet, die bei Weitem nicht so gekannt und benutzt ist, als sie es verdient (Institutio matrimonii Christiani in s. opp. Lugduni Batav. 1704. t. V. p. 615 ff.). In den neuern Zeiten sind ihm Necker, Pörschke, Mehmel und mehrere Andere gefolgt, welchen es vergönnt war, diesen wichtigen Gegenstand genauer zu erforschen und tiefer zu ergründen. Es leuchtet aber ein, daß jede Ehe 1) ein zwischen Mann und Weib eingegangener gesetzlicher Vertrag seyn muß. Eunuchen und zur voll-

nenen Geschlechtsgemeinschaft unfähige Personen sind, wir unten sehen werden, von dieser Vereinigung, der ır der Sache gemäß, gänzlich ausgeschlossen. Es en Mann und Weib einen Vertrag eingehen, in jem die Beharrlichkeit ihres Willens zur Erreichung gemeinschaftlichen Ehezweckes ausgesprochen wird und keinen unvernünftigen, wie der zur bloßen Stillung Lust, sondern einen gesetzlichen, oder normalen, der die vollkommene Erreichung des Ehezweckes berechnet Diese Gesetzlichkeit würde aber vermißt werden, wenn r der Paciscenten schon verehelicht wäre; oder wenn Beide noch im Stande der Unmündigkeit befänden; wenn durch nahe Blutsverwandschaft die Geschlechts- neutralisirt und in ihrer physischen sowohl, als mo- chen Entwickelung gestört und unterbrochen würde; wenn die Verbindung nur zur Befriedigung des Trie- vielleicht nur auf kurze Zeit geschlossen seyn sollte, in hem Falle dann die erzeugten Kinder hülflos unter- n, oder der Gesellschaft zur Last fallen müßten. Bei- zu verhüten, hat sich der Staat die Oberaufsicht und tätigung dieses Vertrages vorbehalten, damit nicht eise und unerlaubte Ehen eingegangen, oder unehe- e, das heißt, des Schutzes gesetzlicher Verträge ent- ende, also hülflose Kinder dem gemeinen Wesen wider n Willen aufgedrungen, oder doch ohne die nöthige ehung in seine Mitte eingeführt werden. 2) Ein we- iches Merkmal des ehelichen Vertrages ist seine Frei- :, weil weder die Geschlechtsliebe und Zuneigung, noch Achtung der Gatten erzwungen werden kann. Perso- welche sich ehelich für das ganze Leben verbinden en, müssen sich daher selbst wählen, ohne Zwang oder

Nöthigung der Eltern und Verwandten, der Obern u
Vorgesetzten; selbst der unbeschränkteste Regent kann du
sein strenges Machtgebot zwar die Trauung anordn
aber keine eheliche Zuneigung und Liebe gebieten. (
königlicher Freund großer Soldaten kam zwar auf d
Gedanken, sein Land mit Riesen zu bevölkern, wäh
auch zuweilen für seine Garden nach dem Maaße, u
wollte dann die Ehe ohne Widerrede vollzogen wis
(*Thiébault* souvenirs t. II. p. 36 sq.); aber diese V
bindungen mißlangen auch, wie fast alle aus Zwang u
Ueberredung geschlossene Ehen. Selbst das richterliche E
kenntniß auf Zwangsmaaßregeln zur Wiedervereinigu
getrennter Ehegatten kann nur ein ernster Versuch sey
sie zur Erfüllung theuergelobter Pflichten anzutreiben, d
aber gerade deßwegen, weil die freie Liebe jede offe
Gewalt und Nöthigung verschmäht, oft, ja in den meist
Fällen mißlingt, und das Compelliren in ein Dispellir
verwandelt.' 3) Der Endzweck der ehelichen Verbindu
ist, nach der Verordnung des Schöpfers (1 Mos. II, 2
Matth. XIX, 5.) a) die Gemeinschaft des Geschlec
tes, durch welche die Ehe vollzogen und der Bund d
innigsten Liebe versiegelt wird. Und da die Natur selb
diesen Verein des Lebens zum Leben durch Wohlgefalle
und Wohlwollen, Zärtlichkeit und Vertrauen bedingt;
ist hievon b) der Austausch der Herzen, oder d
Vereinigung der Gemüther zu einem gemeinschaftlich
Zwecke nothwendige Folge, weil freie Wesen sich nur u
ter dieser Voraussetzung einen so vertrauten Umgang i
sinnlicher Rücksicht gestatten können. Thiere begatten
Menschen vermählen sich. Sind sie aber als vernünfti
sinnliche Wesen so genau verbunden, so können sie sich

h e) dem geselligen Lebensvereine nicht ent-
ien, sondern müssen Glück und Unglück theilen und jede
sonderung (1 Kor. VII, 5.) vermeiden, die nicht durch
Beruf, oder dringende Verhältnisse nöthig wird. Eras-
is fordert daher nicht ohne Grund zu einer wahren und
lkommenen Ehe auch die Gemeinschaft der Güter
(munarum omnium societas), weil es nicht allein un-
l und lieblos, sondern auch tadelnswerth und unge-
ht ist, daß ein Gatte, der mit dem anderen Haus, Tisch,
ter, Namen und Ehre theilt, ihm seine Habe entzieht,
d es gleich bei dem Anfange ihrer Verbindung durch
Thät beweißt, wie er nicht gesonnen sei, dem Gefähr-
seines Lebens ein Freund im vollen Sinne des Wor-
zu werden. Diese selbstsüchtige Denkart kann aber un-
glich mit der Ehe bestehen, die eine Schule der Sitt-
keit und Frömmigkeit (seminarium charitatis nach dem
lonischen Rechte) ist und daher von dem Apostel (Ephes.
22. 23.) mit dem allegorisch - mystischen Verhältnisse
risti zu seiner Gemeine verglichen wird, daß, wie die-
als Haupt mit den Gliedern, so der Mann mit dem
ibe in einer reinen und heiligen Gemeinschaft treuer
be stehe. Ohne Bild ist der Grundgedanke immer der,
ß uns die eheliche Liebe, als der Inbegriff des reinsten
ensglückes, immer mehr zur dankbaren Liebe gegen
tt durch Jesum erheben soll. — Das Thier liebt ohne
ntliches Bewußtseyn, aus bloßem Instinct; der sinnliche
nsch liebt mit unklarem Bewußtseyn, seine selbstsüchtige
be im thierischen Genusse zu endigen; der vernünftige
d weise Mensch aber liebt mit vollem Bewußtseyn, um von
n Reitzen der Sinnlichkeit sich zur sittlichen Vereinigung
s Geistes und Herzens zu erheben. Er liebt die

Person nicht des Geschlechtes wegen, sonde das Geschlecht der Person wegen; darinn liegt der Hauptgrund der sittlichen Unauflö lichkeit der Ehe. d) Aus diesem wesentlichen Zwe des ehelichen Vertrages gehen auch die mit ihm zusa menhängenden bedingten Pflichten der Häuslichkei Wirthschaftlichkeit und Erziehung der Kinder he vor. Häuslich (Tit. II, 5.) sollen Ehegatten als t Häupter einer neuen Familie seyn; wirthschaftlic damit gemeinschaftlicher Fleiß und Erwerb ihre Wohlfah immer fester gründe, oder sie doch gegen Armuth, Ma gel und die Hülflosigkeit des Alters schütze; und ist ih Ehe mit Kindern gesegnet, so muß die weise Erziehun derselben (Ephes. VI, 4.) ihre gemeinschaftliche Pflic und Sorge seyn. Denn wenn die Menschen auch in de Händen der Natur zuletzt nur Proletarien und Orga zur Fortpflanzung ihres Geschlechtes sind; so stehen s doch nicht, wie die Thiere, unter der Herrschaft des In stinctes; es ist auch bei ihrer wirklichen Geschlechtsve bindung die Zeugung nicht in ihrer Gewalt und Willkühr mithin nicht bestimmter Zweck, sondern nur möglich Folge ihres Vereins. Dadurch wird ihre Freiheit ge rettet und das schmachvolle Bewußtseyn von ihnen abge wendet, nur Instrumente und abhängige Glieder in de großen Kette der Natursachen und Wirkungen zu seyn aus ihrem vereinten Leben sind zwar die Kinder, als er neuerte Bilder ihres irdischen Daseyns, hervorgegangen aber doch nach Seele und Leib wieder Geschenke eine höheren Macht, die ihnen zur Pflege anvertraut werden und so ist auch ihre Erziehung zwar von der Natur durc die mütterliche und väterliche Liebe weise eingeleitet, abe

ch kein Zwang, sondern ein Gebot und eine Pflicht, der die Eltern von ihrem Gefühle getrieben, durch die ernunft aber frei und selbstthätig geführt und geleitet erden.

Die religiöse Moral bekennet es gern, daß sie re höheren Ansichten der Ehe dem Christenthume verunft und daß sich folglich eine wahrhaft christliche Ehe n jeder anderen unterscheidet, welche Sitte und Gewohneit auf Erden zu schließen pflegt. Denn näher betrachtet, then hinter ihr zu ihrem Nachtheile zurück:

1) Die jüdische, die a) das Weib nur dem Manne zum Geschlechtsgenuß (1 Mos. III, 16) als ein ungleich geringeres Wesen unterwirft (γυνὴ χείρων ἀνδρὸς εἰς ἅπαντα. *Josephus* c. Apion. l. II. c. 14); b) die Polygamie nicht verbietet und den Concubinat gestattet und c) die Scheidung ungemein erleichtert (5 Mos. XXXIV, 1).

2) Die heidnische, namentlich in dem alten Rom, weil sie a) den Pellicat gesetzlich erlaubte und b) in den Ehescheidungen die größte Willkühr gestattete. So erzählt Plutarch im Leben des Cato (c. 25 und 52), daß dieser strenge Moralist unbedenklich seine Gattin entließ, sich mit dem reichen Hortensius zu vermählen, und als sie diesen beerbt hatte, sie freudig wieder aufnahm.

3) Die muhamedanische, weil sie die Polygamie erlaubt (Sur. IV, 3) und die Repudien willkührlich zuläßt.

4) Selbst die Ehe der römischen Kirche unterscheidet sich von der evangelischen a) durch die ihr beigelegte Eigenschaft eines kirchlichen Sacraments (bonum

sacramenti), nach Ephes. V, 32., wo bekanntlich n
von einem moralischen Verhältnisse des Mannes
dem Weibe nach dem Vorbilde Jesu die Rede i
b) durch die unbedingte und physische Unauflö
lichkeit des ehelichen Bundes, die mit der Natur e
nes moralischen Vertrages und der bestimmten E
klärung Jesu (Matth. XIX, 9.) nicht bestehen kann.
Reinhard, von dem vortheilhaften Einflusse, welche
eheliche Verhältnisse auf unsere Sittlichkeit haben sollen
in s. Predigten v. 1795 S. 19. ff. *Necker* de l'union con
jugale in s. cours de la morale religieuse. Paris, 180
t. II. p. 1. Th.

§. 186.

a) Physische Bedingungen der Ehe.

Der Zweck der Ehe ist von gewissen Eigenschaften der Contrahenten abhängig, die mit ihren Pflichten bei der Eingehung und Fortsetzung ihres Vereins in genauer Verbindung stehen. Es wird nemlich bei ihnen zuerst in physischer Rücksicht die nöthige Gesundheit des Körpers und Geistes vorausgesetzt, wie sie der Gatte von dem Gatten zu erwarten berechtigt ist. Eunuchen, impotente, inhabile und in ihrem Gemüthe zerrüttete Personen sollen sich nicht vermählen, weil sie etwas Unerreichbares beginnen und nur sich und Andere betrügen. Weiter darf aber diese Forderung kaum getrieben

werden, da eine vollkommene Gesundheit des Geistes und Körpers unter Menschen gar nicht gefunden wird.

In dem Kirchen- und Eherechte wird unter diesem Artikel von den Ehehindernissen gehandelt, die schon Sanchez in verhindernde und vernichtende eintheilt, während sie Andere entweder von der Anordnung der Kirche, oder des Staates ableiten. Aber genau genommen kann weder die geistliche, noch weltliche Obrigkeit Jemanden hindern, ehelich zu werden (1 Tim. IV, 2), wenn er die zu dieser Verbindung erforderlichen Eigenschaften besitzt, da die Befriedigung der Geschlechtsliebe ein Menschenrecht ist, welches nach der Norm des Staatszweckes nur beschränkt, aber nicht verhindert, oder gehindert werden darf. Der Mangel jener Attribute ist zwar ein Hinderniß der Ehe, aber es hängt nicht von der Willkühr des Gesetzgebers ab, sondern von der Natur der Sache; auch scheint in dem Begriffe eines verhindernden Hindernisses eine Identität und Tautologie zu liegen, welche Unklarheit und logische Unordnung in dem Princip der Eintheilung verräth. In einer moralischen Ordnung der Dinge treten wesentliche Ehehindernisse entweder schon vor dem Schlusse des ehelichen Bundes, oder erst im Laufe der Ehe ein. In dem ersten Falle sind sie vernichtend, in dem zweiten entbindend, oder auflösend. Unwesentliche Hindernisse des ehelichen Vertrages sind bloße Schwierigkeiten (difficultates), die entweder von der weltlichen und kirchlichen Polizei, oder durch die Weisheit der Eltern und des Familienrathes gehoben werden können und sollen. Die Sittenlehre beschränkt sich daher billiger Weise nur auf die ersten, oder auf diejenigen Eigenschaf-

ten, die zu einer pflichtmäßig einzugehenden Ehe erforderlich sind, und deren Mangel folglich, wenn er bei der Abschließung des Vertrages verheimlicht wird, den Anderen nicht allein in seinem Rechte verletzt, sondern auch den seine Unvollkommenheit verbergenden Gatten mit dem Vorwurfe eines trügerischen Versprechens (dolus), also einer Unwahrheit und Sünde beladet. Dieser Fall kann aber in dreifacher Rücksicht, nemlich in physischer, pathologisch-moralischer und politisch-kirchlicher Beziehung eintreten, und fordert daher bei den wichtigen Folgen dieser Mißverhältnisse eine genaue Erwägung.

Nicht alle Personen können und dürfen sich zur Ehe begehren (non omnes uxores ducere licet. *Institut.* l. I. tit. 10.); zuerst schon in physischer Rücksicht, weil die Erreichung des Ehezweckes nur unter der Voraussetzung möglich wird, daß jeder der Contrahenten die erforderliche Gesundheit des Geistes und Körpers besitze (sit mens sana in corpore sano. *Iuvenal.* sat. X. 356.).

Es kommt hier

1) auf Pubertät und Mündigkeit, oder doch die moralische Selbstständigkeit an, die der Hausvater und die Hausmutter behaupten soll. Die erste hat ihre natürlichen, in der jüdischen Gesetzgebung mit einer unanständigen Pünktlichkeit nachgewiesenen Merkmale (Mischnah tract. נדה c. 5.), welche theils von der Milde des Himmelsstriches, theils von der organischen Individualität der Person abhängen. Muhameds Lieblingsgattin, Aischa, hatte kaum das neunte Jahr erreicht, während die alten Deutschen ihren

Jünglingen erst im dreißigsten Jahre die Ehe gestatteten. Der Berliner Philosoph Maimon heirathete im eilften Jahre und zeugte im vierzehnten einen Knaben (Maimoniana von Dr. Wolff. Berlin 1813. S. 18.); während Peter III. von Rußland und Ludwig XVI. von Frankreich noch im fünf und zwanzigsten Jahre zur Ehe nicht reif waren. Diese Disparität der Erscheinungen zu regeln setzen positive Landesgesetze ein gewisses Minimum des zur Ehe tüchtigen Alters fest, welches z. B. in dem preußischen Landrechte bei den Männern auf das achtzehnte, bei den Weibern auf das vierzehnte, nach dem Code Napoleon aber auf das funfzehnte beschränkt wird. In den Verbesserungen der Novellen (constitut. 74.) hatte der Kaiser Leo für die Jünglinge das funfzehnte, für die Jungfrauen das dreizehnte Jahr als frühesten Termin der Ehe angeordnet. Das Ende der Pubertät ließ Aristoteles (polit. VII, 16.) bei den Männern im sechzigsten, bei den Weibern im funfzigsten Jahre eintreten, und hierauf beschränkte auch das alte römische Recht die Erlaubniß zur Ehe. Es fällt indessen der moralische Grund dieses Verbotes nach den obigen Erörterungen von selbst weg, wie es denn auch im kanonischen Rechte aus guten Ursachen gänzlich aufgehoben ist (C. 27. cod. de nuptiis §. 4.). Nicht minder wird hier

2) eine vollkommene Beschaffenheit der Geschlechtsorgane vorausgesetzt.

Das Geschlecht soll

a) nicht zweifelhaft seyn, wie bei den sogenannten Zwittern, wo es scheint, als ob der

Organism die sexuelle Beschaffenheit nicht decidirt habe. Nach der Aussage der Naturforscher soll indessen dieser Anschein häufig täuschen, da Personen, die man lang zu dieser Classe gerechnet hat (monorchides hypospadicaei), in der Folge über ihre Tauglichkeit zur Ehe keinen Zweifel übrig ließen. Ein merkwürdiges Beispiel findet sich in Hufelands Journal der praktischen Heilkunde. Berlin 1803. B. XVII. St. 1. S. 10. f.

b) Die Contrahenten sollen zur naturgemäßen Geschlechtsgemeinschaft geschickt seyn. Unter den Männern sind folglich zum Ehestande untauglich:

a) Die Verstümmelten, oder Eunuchen, sowohl die vollkommen, als theilweise Entmannten. Moses hatte zwar diese Grausamkeit ausdrücklich verboten (3 Mos. XXII, 34. 5 Mos. XXIII, 1.); aber bereits vor seiner Zeit war sie in Aegypten herrschend (1 Mos. XXXIX, 1.), und unter den Propheten behandelte man sogar die Eunuchen mit Wohlwollen und Auszeichnung (Jes. LVI, 3. f.). Später unterschieden die Rabbinen natürliche Eunuchen, oder Impotente (eunuchos solis, סריס חמה) und von Menschen verstümmelte (eunuchos hominum, סריס אדם) und dieser Unterschied kommt auch im N. T. vor (Matth. XIX, 12. A. G. VIII, 27.) Beiden erlaubte der Talmud, nach dem Beispiel Potiphars, die Ehe, und stellte sogar die des Ehebruches verdächtige Gattin des Verschnittenen (אישה סריס) vor das Eifersuchtsgericht (Mischnah im Trac-

tate סרסות c. IV. §. 4.). Dieser Grundsatz ist noch jetzt bei den Juden herrschend (Schudts jüdische Denkwürdigkeiten oder Frankfurter Judenchronik: Frankfurt 1714. Th. II. S. 6.), und selbst manche christliche Rechtslehrer halten diesen Fall für dispensabel (Schotts Eherecht §. 84.), obschon nicht ohne großen Widerspruch der geistlichen Behörden (s. ein merkwürdiges Beispiel in Hasche's diplomatischer Geschichte Dreßdens. Dreßden, 1817. Th. III. S. 233. f.). Auch in China ist den Castraten die Ehe gestattet (*Barrow* voyage en Chine. Paris, 1806. Chap. VI.). Die christliche Sittenlehre wird und muß sich indessen gegen die Zulässigkeit dieser Verbindung erklären, weil sie physisch (Sir. XXX, 21.) und moralisch (quaerit se natura, nec invenit) eine Entwürdigung des Menschen ist, die Ehe in eine verächtliche Anstalt zur Stillung gemeiner Lust verwandelt, selbst den Sinnentrieb nur erregt, aber niemals stillt, und statt der gegenseitigen Achtung und Liebe nur Verachtung und Haß erzeugt. In einem trefflichen Gesetze hat daher schon der Kaiser Leo (novellae constitutiones XCVIII. *de poenis eunuchorum, qui uxores ducunt*) die Ehe der Verschnittenen als ein unweises, unchristliches und ungerechtes Herkommen verworfen, und diejenigen, welche sie beförderten, mit der Strafe der Unzucht (stupri), die Priester aber, die sie einsegnen würden, mit der Absetzung von ihrem Amte bedroht.

β) Die überhaupt zur activen Geschlechtsge-

meinschaft untauglichen Personen (
tentes et *frigidi*), es möge nun der Grun
von in schwacher Constitution, oder in vo
gangenen Ausschweifungen zu suchen seyn. A
gestattete den Impotenten einen Zeitraun
zehn Jahren bis zur Scheidung (*διαζευξις*
legg. l. VI. p. 310. Bipont); das römisch
vell. XXII, 6.); kanonische und protesta
Kirchenrecht (*Böhmeri* principia jur can. §.
schränkte ihn auf drei Jahre ein. In F
reich mußte dagegen der Vorwurf der Im
durch einen gesetzlichen Beischlaf (congrè
Gegenwart von Matronen, Chirurgen und
ten abgelehnt werden. Erst im Jahre 1677
dieser unwürdige und schändliche Gerichtsge
gänzlich abgeschafft (*Pitaval* causes célèb
intéressantes rédigées par *Richer*. Amste
1755. t. X. p. 390 ff.). Sollte nicht auc
ser deutsches, eben so unanständiges, al
sittliches Explorationssystem an die Thiera
kunde zu überweisen seyn?

In Rücksicht der weiblichen Unfähigkeit zu
schlechtsverbindung verordnet zwar das kano
Recht, daß bei gegenseitiger Uebereink
die Ungeeignete (clausa et inhabilis) doch
Schwester zu betrachten sei, da sie nun e
nicht Gattin werden könne (*decret. Grego*
IV. tit. 15 tot). Dadurch ist es aber auch a
sprochen, daß dieser Verein nur der Freundschaft,
nicht der Ehe angehört.

3) Auch selbst diejenigen körperlichen Uebel, w

ihrer Natur nach die Geschlechtsliebe neutralisiren, wie Fracturen, Fötiolenz, die fallende Sucht, die Lustseuche und ähnliche Krankheiten schließen in der Regel die moralische Möglichkeit einer glücklichen Ehegemeinschaft aus. Marmontel (nouveaux contes moraux) rechnet hierher auch die Anlage zur Gicht, und ein deutscher Schriftsteller (Stolpertus, der Polizeiarzt, im Gerichtshof der medicinischen Polizeigesetzgebung 1802) will sogar allen Podagristen, lungenschwachen und hektischen Personen die Ehe gerichtlich untersagt wissen. Es ist das aber offenbar eine unerlaubte Beschränkung des Rechtes der Menschheit; denn eine vollkommene Gesundheit ist an unserem Geschlechte gar nicht zu finden, und wie gesunde Eltern oft schwache Kinder zeugen, so findet nicht selten auch das Gegentheil statt. Das A. T. (Michaelis mos. Recht. §. 210.) und das kanonische Recht (*de leprosis.* Decretal. l. IV. tit. 5) gestattet daher auch den Aussätzigen die Ehe, und bei dem Siechthum, welches überall im Gefolge des Luxus und der Cultur ist, würde eine größere Strenge in unseren Tagen weder weise, noch gerecht seyn. Man muß es daher der gewissenhaften Selbstprüfung eines Jeden anheim stellen, ob er sich zur beharrlichen Ausdauer im ehelichen Verbande geschickt und fähig fühle und ihm in jedem Falle nur eine offene Rücksprache über seine organische Individualität mit dem künftigen Gefährten seines Lebens zur Pflicht machen.

4) Dieselben Grundsätze leiden auch ihre Anwendung auf die zu einer sittlichen Ehegemeinschaft nothwendige Gesundheit des Geistes und Gemüthes.

Nach dem römischen Rechte war zwar auch den Geistesirren (furiosis) die Ehe gestattet (*institutt.* l. I. tit. 10); dagegen spricht ihnen das kanonische Recht dieses Befugniß aus dem triftigen Grunde ab, weil sie einer gesetzlichen Uebereinkunft (consensus legitimus) gar nicht fähig seien (Decretal. Gregor. l. IV. tit. 7. c. 24). Denn obschon Geistesschwäche, Hang zur Ekstase, oder Melancholie und ähnliche Unvollkommenheiten der Gemüthsstimmung mit der Freiheit, folglich auch den Pflichten des ehelichen Vereins noch bestehen können; so gefährden doch eigentlicher Wahnsinn, Verrücktheit und Wuth (rabies) die Sicherheit der Person und die Gemeinschaft des sittlichen Zusammenlebens und schließen folglich auch die sittlichen Bedingungen einer glücklichen Ehe aus. Billig will daher schon das alte kanonische Recht (a. a. O.) lieber dem Tauben und Stummen, weil doch durch Zeichen noch ein vernünftiger Gedankentausch bei ihm möglich ist, als dem Rasenden die Eigenschaft der moralischen Fähigkeit zur Ehe zugesprochen wissen.

Reiche Casuistik über diese Ehehindernisse bei *Sanchez* de sancto matrimonii sacramento. Antverp. 1652. t. II. p 1. 59. Heinroth über die Störungen des Seelenlebens, in seinem Lehrbuche der Anthropologie. Leipzig 1822. S. 75. ff.

§. 187.

) Pathologisch-moralische Bedingungen der ,he. Grundsätze der Heiden, Juden und Muhamedaner über das Ehehinderniß der Blutsverwandtschaft.

Bei denen, die sich zur Ehe begehren, wird aber uch in pathologisch-moralischer Rücksicht eine eie Wahl und Liebe vorausgesetzt, die unter den ächsten Blutsverwandten nicht mehr eintreten ann. Bei den tief liegenden Gründen dieses Eheverotes haben sich zwar weder die Rechtslehrer, och die Moralisten über das wahre Princip dieses esetzes vereinigen können; ja es hat sich sogar er Liberalism der ältern und neueren Zeit zu der Muthmaßung geneigt, daß wohl in dieser ganzen Lehre ur der Sitz eines alten Vorurtheiles zu suchen yn möchte. Aber die Volksmeinung aller Jahrhunerte geht bei den Ansichten dieses Verbotes schon nter den Heiden von einem Naturgesetze aus, und ie jüdische, christliche und muhamedanische egislation wiederholt dieses Urtheil mit gleichem Nachrucke, obschon mit ungleicher Bestimmtheit und Bechränkung.

Dem oben entwickelten Begriffe der Ehe gemäß solen Verlobte aber auch als freiliebende Gatten in inem solchen Verhältnisse stehen, daß der Zweck ihrer Verbindung nach seinem ganzen Umfange erreicht werden

kann. Das ist in pathologisch-moralischer, oder anthropologisch-psychischer Rücksicht der Fall nicht mehr bei den nächsten Blutsfreunden: daher auch ihre Geschlechtsgemeinschaft Blutschande (γάμου ἀταξία; Weisheit Salom. XIV, 26.), oder diejenige Unsittlichkeit des brutalen Beischlafes genannt wird, die in der nahen Verwandtschaft ihren Grund hat. Die Nachweisung dieses Grundes, ohne welche doch die Gesetzgebung über diesen wichtigen Gegenstand im Finstern wandelt, hat zwar große und mancherlei Schwierigkeiten. Origenes sagt schon von den Stoikern, sie hätten diese Frage für unauflöslich gehalten (contra Celsum ed. Spencer. p. 194); Grotius war derselben Meinung, und unter den neueren Naturrechtslehrern hat einer, oder der andere das ganze Problem beinahe schon für ein bloßes Hirngespinst der zu ängstlichen Hauspolizei erklärt. Bei dieser Lage der Dinge möchte es wohl gethan seyn, diese Untersuchung auf dem historischen Wege einzuleiten. Hier scheint aber eine große Uebereinstimmung der heidnischen Völker älterer und neuerer Zeit auf ein Verbot dieser Ehen nach dem Naturgesetze hinzudeuten. Homer nennt die Verheirathung der Epikaste mit ihrem Sohne eine frevelhafte Thorheit, welche die Götter schwer bestraft hätten (*Odyss.* XI, 270. ff.). Das Feuer, heißt es bei Xenophon (Cyropaed. l. V, c. I. §. 5.), brennet Einen, wie den Andern, das ist einmal seine Natur. Schöne Menschen aber lieben sich nur aus freier Wahl (ἐρᾷ ἕκαστος ὧς ἂν βούληται), nicht der Bruder die Schwester, oder der Vater die Tochter, sondern ein Fremder, denn Furcht und Gesetz halten die Liebe in Schranken (φόβος καὶ νόμος ἱκανὸς ἔρωτα κωλύειν).

lit Abscheu spricht bei dem Euripides die Hermione on der Unsitte der Barbaren, unter welchen sich der Va r mit der Tochter, der Sohn mit der Mutter, die chwester mit dem Bruder vermischt (*Andromache* v. 173.). Nur bei den entarteten und von den wollüstigen Ma ern irregeleiteten Persern waren Frevelthaten dieser Art nheimisch (*Herodotus* I. III, 141. Wesseling). Ovid digt die Schilderung der verbotenen Liebe der Myrrha ihrem Vater mit der graphischen Stelle (*Metamorphos.* X. 345. ff.).

Ultra amens sperare aliquid potes impia virgo,
Nec quot confundas et jura et nomina, sentis?
Tune eris et matris pellex et adultera patris,
Tune soror gnati genitrixque vocabere fratris?
Nec metues atro crinitas angue sorores,
Quas facibus saevis oculos atque ora petentes
Noxia corda vident? At tu, dum corpore non es
Passa, *nefas* animo nec concipe, *neve potentis*
Concubitu vetito Naturae pollue foedus.

Cicero läßt nach alten Gesetzen die Blutschande am eben gestraft werden (incestum *pontifices supremo supplicio sanciunto:* de legg. l. II. c. 9.). Die Römer folgen hier bei Schließung ihrer Ehe sehr strengen Grundsätzen *Taciti* annal. VI, 19.), und Claudius wagte es zuerst, die Tochter seines Bruders Agrippina zu heirathen (XII, 7. s.). Aber sein Beispiel fand wenige Nachfolger (*Suetonii* Claudius c. 26.) und das Princip, daß blutschänderische Ehen dem Naturgesetze zuwider seien (nuptiae *contra pudoreem* et *jus gentium* contractae. *Digesta l.* XXIII, 2.), herrschte noch immer in der öffentlichen Sittlichkeit vor. Tauben von einem Neste brüten nicht zu-

sammen und Canarienvögel einer Brut bleiben häufig unfruchtbar. Wie hätte diese Bemerkung einfachen Naturmenschen entgehen können, da selbst die Grönländer, wie die Hottentotten, das eine bekannte Erfahrung nennen (*Egede* description de Grönland p. 109.), die Indianer in Caracas keine Heirath der nächsten Blutsfreunde dulden (*Dupons* voyage dans l'Amerique méridionale. Paris, 1806. t. 1. p. 300.), und sogar die Wilden in Neu-Wales in der Dispensation verbotener Ehen unter den nächsten Verwandten nie weiter gehen, als zur Erlaubniß der Verheirathung von Geschwisterkindern (*Turnbull* Voyage autour du monde. Trad. de l'anglois par l'Allemand. Paris, 1807. p. 53.)! „Jenes Interesse der Jugend, jenes Erstaunen bei dem Erwachen sinnlicher Triebe, die sich in geistige Formen geistiger Bedürfnisse, die sich in sinnliche Gefühle einkleiden, alle Betrachtungen hierüber, die uns eher verdüstern, als aufklären, wie ein Nebel das Thal, woraus er sich erheben will, zudeckt und nicht erhellt, manche Irrungen und Verirrungen, die daraus entspringen, theilten und bestanden die Geschwister Hand in Hand und wurden über diese seltsamen Zustände desto weniger aufgeklärt, als die heilige Scheu der Verwandtschaft sie, indem sie sich einander mehr nähern, ins Klare kommen wollten, nur immer gewaltiger auseinander hielt. (Aus meinen Leben, von Göthe Tübingen, 1811. B. I. S. 29.)" Wir verbinden mit dieser merkwürdigen Stelle das Bekenntniß eines sinnlichen Weltmannes, der im Begriffe sich zu Neapel mit einem jungen Frauenzimmer zu verheirathen, die unerwartete Nachricht vernimmt, daß es seine Tochter sei.

Er nennt dieses Hinderniß mit gewohntem Leichtsinne ein Vorurtheil; aber „der Uebergang von der Geschlechtsliebe zur Vaterliebe bringt bei ihm Seele und Körper in Aufruhr.“ (Aus den Memoiren von Casanova, Siebenter Band. Leipzig, 1825. S. 228.) Gilt von allen diesen Bemerkungen die Behauptung, daß die Uebereinstimmung der Völker einem Naturgesetze gleich zu achten ist; so kann die Schlußfolge nicht wohl zweifelhaft seyn. Die älteste Religionsurkunde der Juden, welche das Menschengeschlecht von einem Paare herleitet, gedenkt zuerst der Ehe Kains mit einem Weibe, das seine Schwester gewesen seyn muß, ohne Mißbilligung (1 Mos. IV, 17). Nach ihr vermischen sich die beiden Töchter Loths mit ihrem in Wein berauschten Vater, der sie im Taumel nicht erkannt haben soll, und auch diese Geschlechtsunordnung findet noch keinen Tadel (1 Mos. IX, 30 ff.). Abraham heirathet seine Halbschwester (1 Mos. XX, 12. ff.) ohne darüber Gottes Mißfallen zu erfahren (V. 3 und 7), und sein Enkel Jakob verbindet sich mit zwei Schwestern zu gleicher Zeit, ohne deswegen in der heiligen Urkunde in Anspruch genommen zu werden (1 Mos. XXIX, 23. 28.). In diesen Stellen hat man zwar ein Erlaubnißgesetz, ja eine ausdrückliche göttliche Anordnung dieser Ehen finden wollen, aber ohne Grund; denn in dem Naturzustande des patriarchalischen Zeitalters mußten die ersten Generationen nicht nur den Keim einer größeren Mannichfaltigkeit in sich tragen, sondern es war auch das moralische Bewußtseyn der Menschen noch viel zu wenig entwickelt und ausgebildet, als daß sie das Antinomische dieser Verbindungen hätten fühlen und erken-

nen sollen. Erst Moses verbietet den Beischlaf mit den nächsten Anverwandten (3 B. XVIII, 6. ff.); denn שְׁאֵר בָּשָׂר ist pars carnis, oder קָרוֹב propinquus, גַּלֵּה עֶרְוָה aber bezeichnet den actus Veneris proximus (vergl. Gesenii thesaurus I. II. unter גלה (und mit ihm die Geschlechtsvereinigung selbst. Ob der ganze Abschnitt von dem ehelichen, oder unehelichen Beischlafe handele, ist für die Sache gleichgültig; denn da jede Geschlechtsvermischung der angeführten Personen, auch nach dem Tode ihrer Gatten, untersagt wird; so versteht sich von selbst, daß das ganze Gesetz auch von der Ehe gelte und folglich in vorkommenden Fällen als ein directes Eheverbot betrachtet werden müsse. Aus der Parallele (K. XVIII, 17. ff.) erhellt das deutlich; wie Moses den Sitz der Seele im Blute sucht, so sucht er den Grund dieses Interdictes in der gemeinschaftlichen Vitalität, die dem Verwandten Achtung einflößen und seine Geschlechtsliebe in Schranken halten soll. Er verbietet daher nicht nur alle Ehen in aufsteigender und absteigender Linie, sondern auch die Heirath der Geschwister und die Gemeinschaft mit der Tante, der Stiefmutter, der Stiefschwester, der Witwe des Onkels, der Schwiegertochter und der Witwe des Bruders. Alle diese Handlungen bezeichnet er mit den stärksten Namen (תבל, זמה, חסד, תועבה) als schwere Verbrechen, stellt sie der Sodomie und Brutalität (concubitus cum menstruata 3 Mos. XX. 18.) gleich und will sie, wie die bemerkten Unthaten, am Leben oder doch durch Kinderlosigkeit (V. 20.) bestraft wissen. Verhütung der Familienunzucht kann bei der weiten Ausdehnung dieser Verbote der nächste Zweck des Gesetzgebers

weniger gewesen seyn, als Disciplinirung eines wollüsti-
gen Volkes und Mäßigung der brutalen Geschlechtsliebe
durch ein peinliches Polizeigesetz, das bei aller
Eigenthümlichkeit in seinen Verzweigungen, doch aus der
Wurzel des Vernunftgesetzes hervorgeht. Bei diesem großen
Vorzuge der Legislation einer wilden und barbarischen Zeit ist
dennoch dieses ganze Gesetzstück, der Zeit seiner Abfassung nach,
zweifelhaft, im N. T. antiquirt (Gal. III, 24. Koloss. II,
14.), für einen polygamischen, mit der Heiligkeit der Ehe
noch unbekannten (5 Mos. XXIV, 1. ff.) Staat bestimmt,
und, was die Moralität dieses Eheinterdictes betrifft,
auch die Anordnung der Leviratsehe (5 Mos. XXV, 5.
f.) mit sich selbst im Widerspruche. Unter Christen kann
aber dieser ganze Abschnitt des Leviticus nur mit gro-
ßer Vorsicht benutzt und auf das Leben übergetragen wer-
den. Man vergl. *Rosenmülleri* Scholia in V. T. ed. 3.
Lips. 1824. ad Levit. XVIII. 6. Michaelis Abhandlung
über die Ehegesetze Mosis, 2. Ausg. Göttingen 1768. und
dessen mos. Recht §. 101.

Im N. T. kommen nur zwei Stellen vor, die sich
auf diesen Gegenstand beziehen (Matth. XIV, 4. und 1.
Kor. V, 1. ff.). In der ersten mißbilligt Johannes der
Täufer die Ehe des Herodes Antipas mit seiner Schwä-
gerin, weil er diese seinem Bruder entführt und überdies
seine erste Gemahlin widerrechtlich verstoßen hatte. Diese
Handlung war zwar an sich höchst verwerflich; aber doch
mehr gedoppelter Ehebruch, als Blutschande, und kann
lediglich nur in Beziehung auf das mosaische Gesetz (3.
Mos. XX, 20.) gewürdigt werden. In der zweiten Stelle
ist von dem Umgange eines Christenproselyten mit seiner
Stiefmutter die Rede, die er nach dem jüdischen Wahne,

daß der Religionswechsel die Bande der bestehenden Verwandtschaft gänzlich auflöse, zu sich genommen und mit welcher er, wie mit einer Gattin, gelebt hatte (N. T. edit. *Koppe* Vol. V. part. I. contin. *Pott.* Gotting. 1826. zu 1 Cor. V, 1). Paulus tadelt diese Schamlosigkeit als eine selbst unter den Heiden unerhörte Frevelthat und beurtheilt sie folglich nach allgemeinen moralischen Grundsätzen. Es wird daher im N. T., wie in der alten christlichen Kirche, der Begriff der Blutschande zwar festgehalten, so, daß man nicht zweifeln darf, Jesus und die Apostel würden viele Ehen, die der Liberalism christlicher Obrigkeiten bisweilen zuläßt, gemißbilligt und verworfen haben (Hebr. XIII, 4.). Aber die bestimmte Nachweisung verbotener Ehen dieser Classe aus dem obersten Grundsatze der christlichen Moral wird doch im N. T. vermißt, und es bleibt daher der wissenschaftlichen Sittenlehre überlassen, jene Lücke auszufüllen und diese Deduction zu versuchen.

Muhamed ist in seiner Gesetzgebung für die ehelichen Verhältnisse, sowohl in Rücksicht der Vielweiberei, als der Geschlechtsgemeinschaft und Ehescheidung sehr lax (Koran übers. v. Boysen-Wahl. Sure. 2. Halle 1828. S. 34. ff.). Aber in der vierten Sure, welche ausschließend von den Weibern handelt, verbietet er doch die Ehe mit Frauen, welchen die Väter schon beigewohnt haben, als ein greuelhaftes Verbrechen; ferner die Ehe mit der Mutter, Tochter, Schwester, Muhme und Base von väterlicher und mütterlicher Seite; die Ehen mit den Töchtern des Bruders und der Schwester, mit der eigenen Säugamme und der Milchschwester, mit der Frau Mutter, der Stieftochter, bei der man Vaters Stelle vertritt, nachdem der Beischlaf mit der Mutter voll-

zogen war; mit den Weibern der Söhne, mit zwei Schwestern zu gleicher Zeit (Ebend. S. 65. f.). Muhamed nennt diese Verordnungen göttliche Gesetze und stellt sie den Ehen mit den freien Weibern anderer Männer gleich, läßt aber unmittelbar darauf die Ehe mit verheiratheten Sclavinnen nach, die das Eigenthum des Moslim geworden seien. Wie Moses bei seinen Eheverboten von dem Princip der Identität des Fleisches (1 Mos. II, 23.) und Blutes ausgeht, in dem die Seele ist (3 Mos. XVII, 11.); so leitet auch Muhamed seine Gesetze aus der gemeinschaftlichen Vitalität der Abstammung ab und verstärkt dieses Prinzip noch durch die Milchverwandtschaft, weil die alte Welt in der Milch das Blut suchte. Das von Michaelis sonderbar erklärte Gesetz (Mos. Recht §. 205) von dem Kochen des jungen Bockes in der Milch der Mutter (2 Mos. XXIII, 19.) leitet auf die dunkle Idee hin, die dem arabischen Gesetzgeber vorschwebte, und auch von dieser Seite neue Forschungen und Aufklärungen fordert.

Refutatio Alcorani auctore *Maraccio*. Patarii 1698. p. 198 s. L'Alcoran de Mahomet trad. par du *Ryer*. Amsterdam 1734. p. 72. *Reland* de religione Mahomedica. Ultrajecti 1705. cap. 18. 19. 33. sq.

§. 188.

Uebersicht der hieraus abgeleiteten Theorieen.

Aus dem Naturgesetze ist die römische Gesetzgebung von den verbotenen Graden der Verwandt-

schaft hervorgegangen, die sich durch Bestimmtheit und weise Mäßigung empfiehlt. Aus dem A. und N. T. sind vorzugsweise die Verordnungen des kanonischen Rechtes geflossen, in welches von Zeit zu Zeit auch willkührliche und hierarchische Gesetze sich eindrängten. Die Reformatoren, besonders Luther, Melanchthon und Chemnitz, haben nun zwar auch hier dem Gewissenszwange gesteuert, jedoch ohne ein leitendes Prinzip, welches allein manchen Widersprüchen, oder doch dem Rückfall in den Judaism, einer unglücklichen Casuistik und einer noch unseligern Dispensationslicenz hätte steuern können. Da erhoben sich manche Philosopheme über die äußeren, oder innern Gründe dieser Eheverbote, die sich zwar oft widerstritten und gegenseitig aufhoben, aber doch, namentlich unter den Protestanten, die bürgerliche Gesetzgebung in den Mittelpunct zwischen die Extreme des römischen und kanonischen Rechtes versetzten und eine definitive Bestimmung dieser streitigen Lehre vorbereiteten.

Das ältere und neuere römische Recht unterscheidet verbotene Ehen (*nuptias incestas*), die zwischen den nächsten Blutsverwandten und Verschwägerten eingegangen werden; unanständige (*indecoras*), wie zwischen einem Senator und einer Freigelassenen, dem Ehebrecher und der Ehebrecherin; und schädliche (*noxias*), wie zwischen dem Vormunde und der Mündelin, ehe bestimmte Rechenschaft über die Verwaltung des Vermögens abgelegt ist. Die ersten gehen in dieser Gesetzgebung (*instituti.*

l. I, tit. 10.) fast sämmtlich aus dem Prinzip hervor, daß die kindliche Hochachtung (respectus parentelae) mit der Geschlechtsliebe unverträglich sei, und untersagt, ihm gemäß, folgende Geschlechtsverbindungen:

1) die Ehe in gerade auf- und absteigender Linie, zwischen Sohn und Mutter, Vater und Tochter, Enkelin u. s. w. Selbst adoptirte Kinder durfte der Vater nicht heirathen.

2) Die Ehen in gerader Seitenlinie. Bruder, Schwester und Halbschwester durften sich nie ehelich verbinden. Selbst die adoptirte Schwester mußte vor der Ehe frei gelassen werden.

3) Die Tochter und Enkelin des Bruders und der Schwester durfte man nie zur Ehe begehren. Wohl aber war Geschwisterkindern die Ehe erlaubt.

4) Die Tante und Großtante von väterlicher und mütterlicher Seite durfte man nie heirathen, weil sie die Stelle der Eltern vertreten. Selbst auf die adoptirte Tante dehnte sich dieses Verbot aus.

5) Eben so war die Ehe mit der Stief- und Schwiegertochter, mit der Stief- und Schwiegermutter verboten.

Sichtbar erkennt man in diesen Anordnungen die Gesetze eines cultivirten, monogamischen Staates, die unseren Sitten ungleich angemessener sind, als die mosaischen. Die Moral wird nur die Ausdehnung dieser Gesetze auf die adoptirten Familienglieder in Anspruch nehmen, obschon auch diese aus dem Standpuncte des sittlichen Anstandes vertheidigt werden kann.

Das kanonische Recht enthält einen Abschnitt von

den verbotenen Ehen (de nuptiis incestis. Decreti p. II causa XXXV. quaest. 1 sq.) mit einem Stammbaume der Consanguinität und Affinität, der, wie der Baum der Erkenntniß im Paradiese, eine Reihe von Jahrhunderten hindurch die verderblichsten Früchte für die christliche Menschheit getragen hat. Schon die Römer unterschieden an ihrem Verwandtschaftsbaume Grade, oder Articulationen der Zeugung, und Linien, oder Reihen von Verwandten, verboten die Ehen der Blutsfreunde in gerade auf- und absteigender Linie bis ins Unendliche, die Ehen der Seitenverwandten aber bis auf den siebenten Grad, jedoch so, daß die Grade der Collateralen aufsteigend von dem einen Verwandten nach den Gliedern der Zeugung bis zu dem gemeinschaftlichen Stammvater, und dann wieder niedersteigend bis zu dem andern Verwandten berechnet wurden. Nach dieser Berechnung sind sich Geschwisterkinder im vierten, ihre Kinder aber im sechsten Grade verwandt (Wiese's Handbuch des Kirchenrechts. Leipzig, 1810. Th. II. S. 630. ff.). Das kanonische Recht vermehrte aber die Zahl dieser an sich schon schweren und drückenden Ehehindernisse durch neue, lästige Bestimmungen, die nach dem Zeugnisse eines achtungswürdigen Zeitgenossen (*Anselmus* de nuptiis consanguineorum, Opp. ed. *Gerberon* Lutet. Paris. 1675. p. 141 s.) aus folgenden Ansichten hervorgiengen: „Du willst wissen, warum sich in der christlichen Kirche nach der Anordnung der heiligen Väter die Summe der Ehehindernisse so sehr gehäuft habe, und verlangst Beweise derselben nicht aus bloßer Autorität, sondern aus der Vernunft (*rationem rationabiliter docentem.*). Hierauf erwiedere ich dir als ein vielbelesener Mann, daß wir nicht nur die-

jenigen Ehen untersagen, welche schon die Barbaren für unerlaubt hielten, sondern auch die von Moses verbotenen, weil wir Christen den Gott der Liebe verehren, und die nächsten Blutsfreunde durch die sich schuldige Liebe und Achtung (*charitatis reverentia*) an der Liebe zur Zeugung (*generationis amor*) verhindert werden, welche allein das Thierische der Geschlechtsvermischung zu Ehren bringen kann. Wenn daher bei den Juden die Ehe nur bis in den dritten Grad verboten war; so fordert es bei uns Christen die Vollkommenheit des Evangelii, daß diese Zahl verdoppelt, und folglich der sechste Grad, als eine vollkommene Zahl, zur Richtschnur genommen werde." In diesem Sinne berechnete man nun von dem eilften Jahrhunderte an, die Grade der Seitenverwandtschaft nicht mehr, wie die Römer, nach der Anzahl der Personen, welche auf- und niedersteigend zwischen dem gemeinschaftlichen Stammvater in der Mitte liegen, sondern nach der Anzahl der Generationen von diesem aus, wodurch sich denn der siebente Grad der Consanguinität nach der römischen Computation in den vierten kanonischen verwandelte, so, daß nach der neuen Rechnungsart das Heirathen bis zum vierzehnten Grade der bürgerlichen Zählung verboten wurde. Durch diese von dem Pabste Alexander II. sanctionirte Ausdehnung, die erst Innocenz III. im J. 1215 wieder bis auf den vierten kanonischen Grad beschränkte, wurde an kleineren Orten fast die Heirath aller Einwohner physisch unmöglich gemacht, weil zu den verbotenen Verzweigungen der Blutsfreundschaft auch die der Affinität, oder Verschwägerung bis zum vierten Grade kam, und man zu dieser noch

die Quasiaffinität, oder geistliche Verwandtschaft rechnete, die aus den Sponsalien, Divortien, und dem Sacrament der Taufe hervorgieng, so, daß Niemand ein Mädchen, das er zur Taufe gehalten hatte, an seinen Sohn verheirathen, oder daß doch wenigstens das Kind eines taufenden Priesters niemals sich mit einer Person verbinden durfte, die von seinem Vater getauft worden war. (Plancks Geschichte der christlich-kirchlichen Verfassung. Hannover, 1807. B. IV. Abschn. II. S. 422. f.). Man kann die Richtigkeit des schon von Augustin (de civit. Dei. l. XV. c. 16.) ausgesprochenen Grundsatzes, daß die Ehen zwischen nahen Verwandten unfruchtbar seien (Decreti pars II. causa XXXV. Quaest. III. cap. 20.) und daß man bei Schließung derselben das Gesetz der Mannichfaltigkeit und das Durchkreuzen der Racen (ebend. quaest. 1.) begünstigen müsse, zwar keinesweges verwerfen; aber die hierarchische Ausdehnung desselben bis auf diejenigen Glieder, wo durch Vermischung des Blutes jenes Hinderniß längstens beseitigt ist, und das hierüber von der Kirche und ihrem Haupte angesprochene Dispensationsrecht ist ein legislatorischer Unfug ohne Gleichen, von dem man kaum begreifen mag, wie ihn die schwache und unmündige Christenheit so lange zu tragen sich entschließen konnte.

Luther hat sich bekanntlich sowohl durch die öffentliche Verbrennuug des kanonischen Rechtes (10. December 1520), als durch seine im Jahr 1522 verfaßte Schrift vom Ehestande (Th. X, S. 706. Walch) diesen Mißbräuchen kraftig widersetzt. „Wo du nicht Geld hast, und ob dies Gott wohl gönnet, so mußt du doch deine Muhme im dritten, oder vierten Grade nicht nehmen, oder von

dir thun, so du sie hingenommen hast. Ist aber Geld da, so ist dies erlaubt; denn *sie haben Weiber feil, solche Krämer, die doch nie ihr eigen worden sind.*“ Er gieng daher von dem Grundsatze aus: „Gott rechnet nicht nach den Gliedern, wie die Juristen thun, sondern zählet stracks nach den *Personen*. Sonst weil Vaters Schwester und Bruders Tochter in gleichem Grade sind, müßte ich sagen, daß ich entweder meines Bruders Tochter nicht nehmen könnte, oder auch meines Vaters Schwester nehmen mögte. Nun hat Gott *Vaters Schwester verboten* und *Bruders Tochter* nicht *verboten*, die doch in gleichem Grade sind. Auch findet man in der Schrift, daß mit *allerlei Stiefschwestern* nicht so hart gespannet ist gewesen. Denn *Thamar*, Absoloms Schwester meinet, sie hätte ihren Stiefbruder Ammon wohl haben mögen 2 Sam. XIII, 13. *Luther* verbot daher nur aus der *Blutsfreundschaft* die Ehen mit *Vater* und *Mutter*, *Stiefmutter*, *Schwester*, *Stiefschwester*, *Sohns Tochter*, *Vaters Schwester* und *Mutter Schwester*; aus der *Schwägerschaft* aber die Ehen mit des *Vaters Bruders Weib*, des *Sohnes Weib*, des *Bruders Weib*, der *Stieftochter*, des *Stiefsohnes* oder der *Stieftochter Kind* und der *Weibes Schwester*, so das Weib lebt. Dagegen ließ er die Ehe mit *Schwesterkindern*, der *Stiefmutter Schwester*, des *Weibes Schwester* nach dessen Tode und mit des *Bruders Witwe* nach. Aber wie dankbar man auch hier die Verdienste des großen Mannes anerkennen muß, so heißt ein Buch verbrennen doch noch nicht reformiren; auch legte Luther dem mosaischen Gesetze offenbar einen zu

hohen Werth für Christen bei; er war sichtbar über das entscheidende Princip in dieser Lehre ungewiß und rieth daher an einem anderen Orte, es sollte „der Sippschaft halber bei weltlichen Rechten bleiben.“ Ueberdies führte ihn das Verwerfen der Grade zu großen Inconsequenzen, daß er z. B. im Jahre 1522 die Ehe mit der Frauen Schwester nach ihrem Tode zuließ (a. a. O. S. 714), und sie im J. 1535. als eine unnatürliche, blutschänderische und von Gott mit schwerer Strafe bedrohte Vermischung verdammte (s. Bedenken, ob die Ehe mit des verstorbenen Weibes Schwester erlaubt sey? In seinen Werken Th. X, S. 834). Viel bestimmter drückt sich hierüber Melanchthon (im Corpus doctrinae christianae Lips. 1572. p. 736. 5.) aus. Er bemerkt sofort, daß uns das mosaische Gesetz nicht an sich, sondern nur insofern binden könne, als es eine unveränderliche Norm des Handelns nach dem göttlichen Vernunftgesetze (norma justitiae *in mente* et voluntatis divinae immutabilis) enthalte, verwirft das Zählen nach Personen, statt der Grade, als eine jüdische Thorheit (ut Judaei nugantur), kehrt hierauf zu der kanonischen Berechnung der Grade zurück und stimmt 1) für das unbedingte Verbot aller Ehen mit Blutsverwandten in gerade auf- und absteigender Linie; 2) in den Seitenlinien für das Verbot der Ehe mit Blutsverwandten des ersten Grades und des zweiten ungleicher Linie, als des Neffen mit der Tante, oder der Niece mit dem Onkel. Dagegen erklärt er 3) die Ehen mit Verwandten des zweiten und dritten Grades, wie der Geschwisterkinder, für unbedenklich. Es könnten wohl menschliche Gesetze solche Ehen

beschränken, doch müsse das mit Weisheit geschehen und der größeren Ehrbarkeit wegen, so daß die nöthigen Ausnahmen den öffentlichen Behörden per *pastores* et *magistratus* zur Erwägung zu stellen seien. Ungern wird in diesem kurzen und lehrreichen Abschnitte der Artikel von der Affinität vermißt. Nach denselben Ansichten hat Chemnitz eine ausführliche Bearbeitung dieses Locus angefangen (loci theologici. Francof. 1599. P. III. p. 522.), sie aber wegen seiner Theilnahme an der Concordienformel und Kränklichkeit nicht beendigen können (p. 567). Diese Lücke ist aber von Johann Gerhard (loci theol. ed. *Cotta*. Tubing. 1776. tom. XV, p. 216. sq.) fleißig ausgefüllt und von ihm das Resultat (S. 266.) erzielt worden, daß nach dem göttlichen Gesetze nur 1) die Ehen mit allen Blutsverwandten auf- und niedersteigender Linie, 2) mit denselben im ersten Grade gleicher und zweiten Grade ungleicher Seitenlinie verboten und 3) die Ehen mit den Verschwägerten in demselben Verhältnisse zu bemessen seien. Das sind denn noch bis jetzt die Grundsätze des protestantischen Kirchenrechts, jedoch mit dem Zusatze, daß die Eheverbote der Collateralen bis auf den dritten Grad (Kinder der Geschwisterkinder) gleicher, oder doch ungleicher Linie ausgedehnt werden (Wiese's Handbuch Th. III. Abschn. 1. S. 356. v. Hartitzsch's Handbuch des Eherechtes. Leipzig 1828. S. 79.). In einzelnen deutschen Ländern sind die hierüber aufgestellten Grundsätze in größerer oder geringerer Abhängigkeit von der mosaischen Gesetzgebung laxer, oder strenger, so, daß z. B. in dem einen Lande die Ehe mit des Mutterbruders Witwe, mit des Bruders, oder der Schwester Tochter, und des Bruders Witwe

streng untersagt (Schlegels churhannöverisches Kirchenrecht. Hannover 1803. Th. III. S. 284. ff.), in andern hingegen leicht dispensirt, oder gänzlich freigegeben werden. Vor den höheren, geistlich-weltlichen Behörden, die über verbotene Ehen zu entscheiden pflegten, stellten sich nun alle nach den obigen Grundsätzen dispensable Fälle in der Wirklichkeit also: I) In gerade auf- und absteigender Linie: 1) Stiefschwiegereltern und Kinder. a) Stiefschwiegervater und Stiefschwiegertochter. b) Stiefschwiegermutter und Stiefschwiegersohn: II) In der eigentlichen und aufsteigenden Seitenlinie 1) mit den Geschwistern der Eltern und zwar a) des Vaters Bruder mit des Vaters Bruders Tochter; b) der Mutter Bruder mit der Schwester Tochter; c) des Vaters Schwester mit des Bruders Sohn; d) der Mutter Schwester mit der Schwester Sohn. 2) Mit den Geschwistern der Großeltern und zwar a) des Großvaters Bruder mit des Bruders Enkelin; b) der Großmutter Bruder mit der Schwester Enkelin; c) des Großvaters Schwester mit des Bruders Enkel; d) der Großmutter Schwester mit der Schwester Enkel. 3) Mit den Geschwistern der Stiefeltern und zwar a) des Stiefvaters Bruder mit des Bruders Stieftochter; b) der Stiefmutter Bruder mit der Schwester Stieftochter; c) des Stiefvaters Schwester mit des Bruders Stiefsohn. III) In der Seitenlinie gewesener Ehegatten der Verwandten, und zwar 1) der eigentlichen: a) des Bruders Witwe mit des Mannes Bruder, b) der Schwester Witwer mit der Frauen Schwester; c) des Stiefbruders Witwe mit des Mannes Stiefbruder. d) Der Stiefschwester Witwer mit der Frauen Stiefschwester; e) des Ehemannes Schwester Witwer mit

der Frauen Bruders Wittwe; f) der Ehefrau Bruders Witwe mit des Mannes Schwester Witwer. 2) Der aufsteigenden Seitenlinie gewesener Ehegatten und zwar A) der Stiefeltern: a) des Stiefvaters Witwe mit des Mannes Stiefsohn. b) Der Stiefmutter Witwer mit der Frauen Stieftochter. B) der Geschwister α) der Eltern, und zwar 1) der vollbürtigen a) des Vaters Bruders Witwe mit des Mannes Bruders Sohn; b) des Vaters Schwester Witwer mit der Frauen Bruders Tochter; c) der Mutter Bruders Witwe mit des Mannes Schwester Sohn; d) der Mutter Schwester Witwer mit der Frauen Schwester Tochter; 2) der halbbürtigen a) des Vaters Stiefbruders Witwe mit des Mannes Stiefbruders Sohn; b) des Vaters Stiefschwester Witwer mit der Frauen Stiefbruders Tochter; c) der Mutter Stiefbruders Witwe mit des Mannes Stiefschwester Tochter; d) der Mutter Stiefschwester Witwer mit der Frauen Stiefschwester Tochter; β) die Geschwister der Großeltern und zwar a) des Großvaters Bruders Wittwe mit des Mannes Bruders Enkel; b) des Großvaters Schwester Witwe mit der Frauen Bruders Enkelin; c) der Großmutter Bruders Witwe mit des Mannes Schwester Enkel; d) der Großmutter Schwester Witwer mit der Frauen Schwester Enkelin. — Man sieht aus diesem sehr fleißig entworfenen, hier der Uebersicht wegen unter drei Rubriken dargestellten Schema, welche Verzweigungen der Familien, nach der Ausdehnung der Seitenverwandtschaft und Affinität bis auf den dritten Grad das kirchliche Gesetz als problematisch in Anspruch nehmen mußte, während ein bestimmtes und leitendes Prinzip der Eheverbote, überhaupt den größten Theil derselben

schon nach Luther und Melanchthon, als einer Dispensation gar nicht bedürftig aus dem Kreise der Berathg gänzlich ausgeschlossen haben würde.

In der That haben denkende Männer auch seit den frühesten Zeiten dieses Princip auf verschiedenen Wegen gesucht. Maimonides, Selden, Grotius, Thomasius, Montesquieu, Michaelis und Fichte suchten den Grund dieser Eheverbote in äußeren Gründen, und zwar entweder in der Absicht, die Familienunzucht zu verhüten, der man nur durch ein unbedingtes Interdict aller ehelichen Verbindungen zwischen den nächsten Verwandten habe begegnen können; oder in der Nothwendigkeit, die Menschenrace zu veredeln, weil die Erfahrung lehre, daß sowohl unter Pflanzen, als Thieren die Geschlechter herabkommen und allmählig ganz aussterben, wenn man ihre Vermischung nur auf wenige Familien beschränke; oder in dem Endzwecke der Staatsklugheit, die Familienverbindungen zu vermehren, den Reichthum des Landes unter mehrere Classen zu vertheilen, dem Kastengeiste Abbruch zu thun und dadurch die öffentliche Eintracht und Wohlfahrt zu befördern. Alle diese Meinungen treffen aber nicht zum Ziele; denn, was die erste, die Verhütung der Familienunzucht betrifft, so leuchtet es von selbst ein, daß sie zwar ein Polizeigesetz, aber kein moralisches begründen könnte, welches doch bei diesem Verbote vorausgesetzt werden muß, weil es sich fast bei allen unverdorbenen Erdenvölkern findet. Auch hat für diese Verhütung die Natur schon selbst gesorgt; denn der Talmud erlaubt dem jüdischen Manne bei seiner Mutter, oder Tochter zu schlafen, weil er in diesem Verhältnisse das Erwa-

chen des Geschlechtstriebes kaum für möglich hält; und bei den Hottentotten, einem sehr üppigen Volke, ist die Blutschande unerhört, obschon die Familienglieder ohne Unterschied des Geschlechtes in ihren Kraalen zusammen wohnen und schlafen. Ueberdies beweißt diese Hypothese zu wenig; weil es viele Verwandte und Verschwägerte giebt, die an ganz verschiedenen Orten leben und gelebt haben, folglich den Gefahren der Verführung gar nicht ausgesetzt sind. Von der andern Seite beweißt sie zu viel, weil man dann auch die nicht verwandten Hausgenossen, oft ganz fremde Personen, die zufällig in der Familie leben, nicht ehelichen dürfte. Davon nicht zu sprechen, daß derjenige, der ein Moralgebot auf eine häusliche Polizeimaasregel gründen will, die Natur der Sittlichkeit kaum erfaßt haben kann. Die andere, von Hume und Büffon begünstigte Meinung, als ob der Grund der streitigen Eheverbote in der Veredelung der Menschenrace zu suchen sei, ist zwar mit dem Naturtriebe nach Mannichfaltigkeit befreundet, welcher Thieren und Menschen in der Geschlechtsliebe eigenthümlich ist und durch das Durchkreuzen der Racen auch die Vervollkommnung der Gattungen befördert. Aber ein Naturinstinct ist kein Sittengebot; man ist auch nicht berechtigt, die Ehen schöner und häßlicher, gesunder und schwacher Personen zu verbieten; nach Ovid hat überdies Myrrha ihrem Vater Cinyras den Adonis geboren, was doch nicht naturwidrig gedichtet ist. Zuletzt mag die dritte Hypothese von der Nützlichkeit mannichfacher Familienverbindungen für die Gesellschaft wohl in dem Interesse des Staates gegründet seyn; aber von der mosaischen Leviratsehe, von der Ehe zwischen Bruder und Schwe-

ster unter den Fürsten Persiens und Syriens galt dasselbe, und wenn überhaupt in einer kinderlosen Dynastie „die Möglichkeit einer Adoption einem großen Reiche die glänzendsten Aussichten eröffnet; so wird ein doppelter Incest in der regierenden Familie darum nicht minder ein doppeltes Verbrechen seyn (Mémoires de Fouché. Paris 1804 t. I. p. 346).“

Eine andere Classe von Sittenlehrern, die den Grund der Eheverbote mit Aristoteles (politic. VII, 16) aus dem Naturgesetze ableitete, wollte ihn in innern Hindernissen dieser Geschlechtsvereine gefunden haben. Man berief sich nemlich zuerst mit Arnobius und Thomas von Aquin auf einen natürlichen Abscheu (*horror naturalis* pignoris ex se nati. *Arnobius* advers. gentes. Hamburg 1620. lib. V. p. 101. sq.) vor dem Beischlafe mit den nächsten Verwandten (horreur de s'unir à son propre sang. *Vaillant*), den man sogar bei den Thieren fände, namentlich bei den Pferden, von welchen Aristoteles (histor. animal. l. IX. c. 47) und Plinius (hist. nat. l. XIII. c. 42) berichten, daß sie nach der Begattung mit der Mutter sich selbst den Tod geben sollen. In der That wird auch diese Behauptung im Ganzen von der Erfahrung bestätigt; nur ist sie noch viel zu wenig in ihren Gründen erfaßt und dargestellt, als daß sie zu einem moralischen Princip erhoben werden könnte. Es kann nemlich dieser Abscheu entweder in der Sinnlichkeit, oder in der Vernunft liegen. Nun findet er sich aber in der Sinnlichkeit keineswegs allgemein, weder bei Menschen, noch bei Thieren; denn von diesen ist das Gegentheil häufig bekannt (est equo sua filia conjux. *Ovid*); unter jenen aber wird er nur im ersten Grade der

Verwandtschaft bei unverdorbenen Menschen wahrgenommen, die sich ihrer Abstammung bewußt sind. Außerdem hat wohl schon der Bruder mit der Schwester, die zugleich seine Tochter war, in einer glücklichen Ehe gelebt, die Luther selbst nicht getrennt wissen wollte (s. den merkwürdigen Fall in seinen Werken Th. II. S. 1472. XXII, 1730. Walch.). Liegt aber der Grund dieses Abscheues in der Vernunft; so muß er nachgewiesen und begreiflich dargestellt werden, damit das Schädliche und Verderbliche verbotener Ehen an das Licht trete. Die bloße Sinnlichkeit abhorrirt ja auch oft das Gute und Heilsame und kann daher keinesweges für sich allein die Unsittlichkeit einer Handlung begründen. Andere führen daher die fraglichen Eheverbote auf die elterliche Hochachtung (*respectus parentelae*) zurück, welche durch die Ehe mit den nächsten Verwandten entweiht werde; es seien diese viel zu vornehm, als daß sie unsre Gatten werden könnten; der Geschlechtstrieb gehe aus eigennützigem, die Verwandtenliebe hingegen aus uneigennützigem Wohlwollen hervor; beide seien daher ihrer Natur nach unverträglich (Nitzschens neuer Versuch über den Rechtsgrund der Eheverbote. Wittenberg 1800. Schlegels Darstellung der verbotenen Grade der Blutsverwandtschaft. Hannover 1802.). Man muß einräumen, daß dieses schon von den römischen Moralisten und Rechtsgelehrten aufgestellte Prinzip alle bisher aufgeführten an Bestimmtheit und Würde übertrifft; aber es ist doch nur auf die Ehen in auf- und niedersteigender Linie anwendbar, nicht aber auf die Verbindungen der Collateralen, die gerade am häufigsten gewünscht werden; Liebe und Hochachtung widerstreiten sich auch nicht unbedingt, weil diese oft

genug erlassen, oder durch Aehnlichkeit der Gesinnung ausgeglichen werden kann. Noch weniger wird man die Verwandtenliebe uneigennützig nennen dürfen, da sie vielmehr rein pathologisch ist und daher in der Folge so oft in Gleichgültigkeit und Haß übergeht. Wäre sie aber auch in der That uneigennützig, so würde das sittliche Wohlwollen die Ehe nicht hindern, sondern befördern, da auch diese zuletzt ein sittlicher Vertrag ist und zur frommen Einheit des Sinnes und der That verpflichtet. Wieder Andere berufen sich auf eine natürliche Schamhaftigkeit (*verecundia naturalis*), die es dem wohlgesitteten Menschen nicht erlaube, sich mit seinen nächsten Verwandten ehelich zu vereinigen (Paulus nach dem cod. lib. V. tit. 6. Pufendorf und Hofäcker). Auch diese Behauptung ist als Thatsache des Gefühls wohlbegründet. Aber jedes moralische Gefühl ist nur eine dunkle Regung des Vernunftinstinktes in dem inneren Sinne, welcher der Aufklärung und Auflösung in Gedanken und Ideen bedarf. Gewiß schämt man sich des Incestes, wie der Lüge; aber diese Erfahrung reicht noch nicht hin, die Unsittlichkeit beider Handlungen zu beweisen, da man sich oft auch seiner Armuth, seines Glaubens, ja selbst seines Gebetes schämt. Ist aber auch die Blutschande, wie wir das nicht bezweifeln, von einer eigenthümlichen Beschämung begleitet; so muß die Wissenschaft doch auch diesem Gefühle seine individuellen Merkmale abgewinnen und sie in deutliche Begriffe auffassen, ehe sie von ihm auf dem Gebiete der moralischen und rechtlichen Gesetzgebung Gebrauch machen kann. Bei dieser Einseitigkeit aller angeführten Versuche hat daher Reinhard (System der christl. Moral B. III. Wittenberg 1807. 4. Aufl. S. 337. ff.) sie sämmtlich für

diese eben so wichtige, als streitige Lehre in Anspruch genommen, ohne sie jedoch, wie es nöthig zu seyn scheint, in einer bestimmten Formel aufzufassen.

Meine drei Abhandlungen über das natürliche Princip der Eheverbote zwischen Verwandten. Göttingen 1798—1801.

§. 189.

Moralische Deduction der Eheverbote zwischen den nächsten Verwandten.

Wenn das Wesen der Ehe in einer, durch Geschlechtssympathie vermittelten, freien Liebe des Herzens besteht; so kann sie weder mit äußerem, noch innerem Zwange bestehen, es möge dieser nun ein physiologischer, oder psychologischer, sein. Nun ist dieses Letztere aber der Fall bei der Blutsfreundschaft, in eben dem Verhältnisse, als sie die kindliche Liebe zu den Eltern und umgekehrt, und wieder die gegenseitige Liebe der Geschwister berührt, weil die Pietät und das Bewußtseyn der gemeinschaftlichen Vitalität die Geschlechtsliebe verdrängt und nur noch die Brutalität des blinden Triebes in ihrer Wirksamkeit läßt, was auch von der Affinität, als einer vermittelten Consanguinität in analogem Verhältnisse gilt. Es ist daher rechtmäßig, diese Ehen in eben dem Maaße zu verbieten, oder

doch zu verhindern, als sie mit dem häuslichen Glücke auch die öffentliche Wohlfahrt bedrohen. Noch mehr aber ist es pflichtmäßig, sie in eben dem Verhältnisse zu meiden, als sie mit der inneren Freiheit auch die gegenseitige Achtung und Liebe gefährden. Die Ehen zwischen Blutsverwandten in auf- und absteigender Linie, so wie des ersten Grades überhaupt, mit Einschluß der in ihm Verschwägerten in gerade aufsteigender Linie, sind daher bürgerlich unbedingt, die Ehen der im zweiten Grade verbundenen Blutsfreunde hingegen, so wie die der in der Seitenlinie Verschwägerten des ersten Grades, bedingt zu verbieten. Jene unbedingten Verbote muß die Sittenlehre als vollkommene, die bedingten aber als unvollkommene Nächstenpflichten anerkennen, ohne die Gewissen mit weiteren, über diese Grenzen hinausgehenden, Vorschriften zu beschweren.

Nach den bisherigen Untersuchungen beruht das Wesen der Ehe auf einer gedoppelten Zuneigung und Liebe. Auf einer physischen, die durch Geschlechtssympathie vermittelt wird und sowohl durch die körperliche Form als die Harmonie der Empfindungen einen Reiz und Zauber erzeugt, der die Einbildungskraft und das Gefühl in die lebhafteste Bewegung und die Liebenden in einen glücklichen Zustand versetzt, den sie nicht genug preisen können, und der, wenn er auch im Laufe der Ehe seine romantische Aufregung verliert, doch durch das Zusammenleben

die Gewohnheit, Erinnerung und das Bedürfniß eines reinen Gefühls immer wieder erhalten und erneuert wird. Diese physische Zuneigung soll sich aber nach einer weisen Ordnung der Natur in eine moralische verwandeln; in eine Liebe, welche Alles, man möchte sagen, auch die Gedanken gemein hat; in eine Liebe ohne Fieber, ohne Unruhe, ohne Unterbrechung und Verirrung; in eine Liebe endlich, welche die Freundschaft, die Achtung, das reinste Wohlwollen, die edelste Hingabe und Selbstverläugnung und alle damit zusammenhängenden Tugenden zu Gefährten hat (*Physiologie des passions*, ou nouvelle doctrine des sentimens moraux par *d'Alibert*. Edit. 2. Bruxelles 1825. t. II. p. 280. s.). Diese tief aufgeregte Selbstthätigkeit unserer organischen und geistigen Natur steht mit jedem Zwange, dem äußeren sowohl, als dem inneren, in geradem Widerspruche. Jener, den sich zuweilen Eltern und Obere erlauben, oder der auch wohl durch eine Nöthigung des Zufalls herbeigeführt wird, ist, wie die gemeine Erfahrung lehrt, allein schon hinreichend, Personen mit Widerwillen und Haß zu erfüllen, die sich vielleicht geliebt und verbunden haben würden, wenn man sie ihrer freien Neigung überlassen hätte. Jedes Muß ist der Tod der ehelichen Liebe. Das gilt in verstärktem Grade von dem inneren Zwange des Gemüthes, in dem sich der Mensch bei der Wahl eines Gatten befindet, er möge nun von physiologisch-pathologischer, oder von psychologisch-moralischer Beschaffenheit sein. Jener besteht in überwiegenden sthenischen und asthenischen Affectionen, die in der Individualität und Stellung des Menschen liegen und durch den früheren Besitz der Seele die freie Geschlechtsliebe unterdrücken, oder doch

neutralisiren, als da sind Vorliebe und Widerwillen, Verlangen und Abscheu. Wer sich einmal freiwillig eine Geliebte erkohren hat, dem wird eine andere Person, wie reizend und empfehlungswürdig sie auch seyn möge, nicht mehr gefallen, und ihn also auch nicht mehr ansprechen, oder anziehen. Dieser, der psychologisch-moralische Zwang, besteht in der überwiegenden Gewalt anziehender, oder abstoßender Kräfte des Gemüthes, die der Mensch nach seiner individuellen Stimmung nicht mehr abzuweisen, oder zu überwinden vermag, als da sind höhere Liebe und Achtung. So weißt eine gefühlvolle und dankbare Tochter, die nichts weniger, als gleichgültig gegen die Reitze des ehelichen Lebens ist, die günstigsten Einladungen zu ihm zurück, weil die Liebe zu einer leidenden Mutter es ihr moralisch unmöglich macht, sie zu verlassen. So nöthigt Abstand der Jahre, der intellectuellen und sittlichen Bildung, der wohlgesinnten Jungfrau eine Achtung ab, die bei der Wahl eines Gatten keine wahre und innige Liebe in ihr aufkommen läßt, wie günstig auch sonst die äußeren Verhältnisse seyn mögen. (Si vis nubere, nube pari. *Ovid*). Das moralische Soll, in der vollen subjectiven Kraft des Willens und Gefühls, ist hier der Wirkung des physischen Muß vollkommen gleich, ja, wegen der aus ihm hervorgehenden tiefern Affection des Willens, noch stärker und unüberwindlicher. Es bindet die freie Geschlechtsliebe und wird schon für den ersten Keim ihrer edleren Regung vertilgend und ausrottend.

Nun tritt aber dieser gedoppelte innere Zwang unläugbar bei den Blutsfreunden ein, sobald sie sich zur Ehe begehren, und setzt die Verwandtenliebe mit der ehelichen

geraden Widerspruch. Jene bindet mit unwiderstehlicher Gewalt der Natur, wie Luther sagt, „Vater und Kind, Bruder und Schwester, Freund und Schwäger; diese ist die freieste, allergrößte und lauterste Liebe vor aller Liebe, welche Vater und Mutter verläßt; sie brennt, wie das Feuer, und suchet nichts, denn das eheliche Gemahl; jene sucht etwas Anderes, denn den sie liebt, diese allein will den Geliebten eigen selbst ganz haben (von dem ehelichen Leben in s. Werken Th. ?. S. 757).“ Man wähle nur das gegenseitige Verhältniß der Eltern zu den Kindern, oder des Bruders zu der Schwester zur Normalidee, oder zum Maaßstabe dieses Widerstreites. Beiden liegt eine natürliche Achtung und Pietät zu Grunde, die mit einem unvertilgbaren Gefühle ihrer Unverletzlichkeit verbunden ist und die Schuld jeder Beleidigung ihrer Person erhöht; daher bekanntlich der Mord des Vaters, oder Bruders viel sträflicher ist, als ein gemeiner Todschlag. Diese instinctartige und unwiderrufliche Pietät steht mit der gleichen Achtung, die sich Gatten erweisen, insofern in offenem Conflicte, als sie die Freiheit derselben aufhebt, welche die Bedingung des ehelichen Wohlwollens ist. Dem gegenseitigen Verhältnisse der Eltern und Kinder, der Brüder und Schwestern liegt aber auch eine natürliche Liebe und Zuneigung zu Grunde, die aus der gemeinschaftlichen Vitalität, oder der Identität des Fleisches und Blutes (3 Mos. XVIII, 6. Ephes. V, 29.) hervorgeht, und sich namentlich da, wo Eltern, oder Geschwister von einem Fremden beleidigt werden, mit vordringender Gewalt und Nothwendigkeit ankündigt. Durch diese Liebe zu dem eigenen Blute wird die Ge-

schlechtsliebe schon bei den edleren Thieren, noch mehr aber bei dem Menschen unterdrückt, der sich seiner Neigung bewußt wird und sein Wohlwollen mit der freien Vernunftliebe befreunden soll. In der Affinität, die eine durch den Beischlaf des Blutsfreundes mit einer fremden Person vermittelte Consanguinität ist, tritt zwar dieser gedoppelte Zwang nicht in demselben Grade, aber doch analog in dem Verhältnisse der ihr mitgetheilten, gemeinschaftlichen Vitalität ein, wodurch die Stiefmutter eine Halbmutter, die Stiefschwester eine Halbschwester wird. Wenn daher der Vater die Tochter, der Bruder die Schwester heirathen, oder mit ihr Geschlechtsgemeinschaft pflegen wollte; so würde das nicht mehr aus freier Achtung und Liebe, sondern nur aus vorherrschender Brutalität des Instinctes, also gegen Vernunft und Gewissen geschehen; und der Stiefvater als Gatte der Stieftochter, der Stiefbruder als Gatte der Stiefschwester würden sich analog, oder zur Hälfte mit derselben Schuld beladen.

Es ist folglich die Blutsfreundschaft und Schwägerschaft in eben dem Maaße, als sie das Verhältniß der Eltern zu den Kindern, oder der Brüder und Schwestern berührt, ein unübersteigliches Ehehinderniß (barrière insurmontable), das weder die rechtliche, noch die sittliche Gesetzgebung aus dem Wege zu räumen vermag.

Da durch die besprochene Ehe kein Recht im eigentlichen Sinne des Wortes verletzt wird; so kann zwar hier die bürgerliche Gesetzgebung auch nicht von Rechtswegen einschreiten und noch viel weniger die natürliche Freiheit in der Wahl der Ehegatten statuto-

risch, oder willkührlich beschränken. Bei ihrer Verbindlichkeit aber, für die öffentliche Wohlfahrt zu sorgen, die mit dem Familienglücke so genau zusammenhängt, muß sie es doch jedem Mitgliede des Staates zur Zwingspflicht machen, sich der ehelichen Verbindung mit allen Personen der nächsten Consanguinität und Affinität zu enthalten, bei welchen der Staatszweck der Ehe, Ehrbarkeit, Fruchtbarkeit und häusliche Wohlfahrt nicht erreicht werden kann. Das würde nun der Fall seyn, wenn sie gesetzlich eine Geschlechtsgemeinschaft zulassen wollte, die nur in der Brütalität des Instinctes (*nuptiae incestae* h. e. non castae) vollzogen werden könnte, weil sie die Keuschheit aufheben, die Ausschweifungen des Geschlechtstriebes begünstigen, die Fruchtbarkeit und Bevölkerung hindern und in dem Innern der Familien selbst nur den Samen des Hasses und der Zwietracht ausstreuen würde. Sie muß daher Ehen in gerade auf- und absteigender Linie der Blutsfreundschaft, zwischen Stief- und Schwiegereltern, Stief- und Schwiegerkindern, dann den ganz- und halbbürtigen Brüdern und Schwestern, also namentlich Ehen zwischen Blutsfreunden im ersten Grade überhaupt, dann zwischen Verschwägerten desselben Grades in auf- und niedersteigender Linie unbedingt verbieten, wie das auch nach einem der liberalsten Gesetzbücher (Preußisches Landrecht. Th. II. Tit. 1. §. 1. ff. Nach ihm *Code Napoleon* §. 161. ff.) geschehen ist. Die Ehe mit der verstorbenen Gattin Schwester, oder des Bruders Witwe, obschon gleichfalls zur Affinität des ersten Grades gehörig, kann jedoch der Verbindung mit

der Stief- und Schwiegermutter nicht gleich geachtet werden und ist daher der folgenden Classe zuzuweisen. In dem zweiten Grade, wo durch Vermischung des Blutes und Erweiterung der Affinität die Kraft des Ehehindernisses zwar nicht aufgehoben, aber doch geschwächt wird, kann sich die politische Legislation begnügen, die Schließung solcher Ehen zu verhindern, oder zu erschweren, das heißt sie nur gegen besondere Erlaubniß (Dispensation) zu gestatten, wie die Ehen zwischen dem Oheim und der Nichte, der Muhme und dem Neffen, und zwischen Geschwisterkindern. Noch weitere Verbote der Ehen zwischen Verwandten und Verschwägerten des dritten Grades gleicher oder ungleicher Linie zu erlassen, würde dem Staatszwecke nicht mehr gemäß seyn und sich, von dem Standpuncte der Regierung aus, kaum mehr durch haltbare Gründe vertheidigen lassen.

Nun ist der Lauf der Untersuchung so weit fortgeführt, daß auch die religiöse Sittenlehre mit einem bestimmten Resultate hervorzutreten vermag. Sie schließt sich hier an das von Moses ausgesprochene, und von dem Christenthume bestätigte Naturgesetz, namentlich aber an die Grundsätze des Anselmus und Melanchthon an, ohne die unläugbaren Verdienste des kanonischen Rechtes zu verkennen, welches in der richtigern Berechnung der Grade nur dem natürlichen Sprachgebrauche der alten Classiker gefolgt ist. Was Pindar das dritte Geschlecht nennt (Pyth. IV, 255, *τρίταισιν γενεαῖς φυτευθέν*), das heißt bei Ovid der dritte Grad (Metam. XIII, 28 ab Jove *tertius* Ajax, v. 143 *totidemque gradus* distamus ab illo). Der obigen De-

n gemäß geht nun die Moral von dem abgeleiteten p aus: meide jede Geschlechtsgemeinschaft, it deiner inneren Freiheit und Menschen- de, also auch mit einer reinen und dauern- en Gattenliebe unverträglich ist. Das ist gewiß der Fall bei den in der bürgerlichen Gesell- unbedingt zu verbietenden Ehen erster Classe, le, im Falle sie sich nicht, dem öffentlich ausgespro- Vorsatze zuwider, in bloße häusliche Freundschaft Vertraulichkeit auflösen, der brutalen Geschlechtsliebe Sieg über die inneren Kämpfe des Bewußtseyns en, der das Herz mit einer bleibenden Schuld, mit und Kummer erfüllt und bald physisch und mora- alle Freuden des ehelichen Lebens zerstört. Blut- de, oder Ueberwältigung der heiligen Liebe zu dem n Blut und Leben durch die blinde Thierheit des lechtstriebes, ist daher eine Art von Selbstschän- , durch eine vollkommene Selbst- und Nächstenpflicht t wird. Man hat sonst hieher auch die Ehen mit Bruders Witwe und der verstorbenen Frau Schwe- erechnet; denn die erste wurde nach dem zweiten Ka- er Synode zu Neucäsarea im J. 315 mit der Aus- ung aus der Kirchengemeinschaft bestraft (*Harduini concil.* t. I. p. 281 sq.) und noch Heinrich VIII. von nd machte sich, wie er vorgab, nach einer zwanzig- en Verbindung, über die Ehe mit der Witwe sei- Bruders, ob sie schon der Papst Julius II. dispen- gestattet hatte, bittere Gewissensvorwürfe. Die von Superintendenten Joh. Melchior Götze in Halber- gegen Kettners in Quedlinburg Vorwürfe in Schutz mmene und „gerettete Ehre der Ehe mit der verstorbe-

nen Frauen Schwester hat in unserer Kirche erst seit hundert Jahren Begünstigung vor der Verbindung mit des Bruders Witwe gefunden. Das ist nun offenbar ein von Männern mit der Reminiscenz des Mannes gesprochenes Urtheil; denn ein zartfühlendes Weib würde auch die Ehe mit ihrem Schwager aus gleichem Grunde verwerfen müssen. Aber das Verhältniß beider Verschwägerten ist doch offenbar ein freieres und wegen der ermangelnden elterlichen Hochachtung ungebundeneres, als das des Stiefvaters zur Stieftochter, oder des Schwiegersohnes zur Schwiegermutter, und kann also auch einem unbedingten Verbote nicht unterliegen. Die Moral rechnet daher diese Ehen zu der andern Classe der im zweiten Grade der Blutsfreundschaft verbotenen Ehen zwischen dem Oheim und der Nichte, der Muhme und dem Neffen, und den leiblichen Geschwisterkindern, die sich zwar sämmtlich so nahe stehen, daß durch die gemeinschaftliche Vitalität die Freiheit der ehelichen Liebe noch immer gefährdet ist. Man muß das namentlich von den beiden ersten Ehen der Verwandten im zweiten Grade ungleicher Linie fürchten, weil hier nicht, wie bei den Geschwisterkindern, eine doppelte, sondern nur einfache Vermischung des Blutes eintritt und hierzu noch ein kindlich elterliches Verhältniß kommt, welches die eheliche Gemeinschaft erschwert. Aber schon die einmal vermittelte Mannichfaltigkeit der Abstammung schließt doch den strengen Begriff der Blutschande aus; dem bedingten Verbote dieser Ehen entspricht daher auch nur eine unvollkommene Pflicht, die bei den Consobrinen abermals ein bindendes Moment verliert, und ob sie schon hier noch warnt,

doch auf die Ehen entfernterer Verwandten nur von einem ängstlichen Gewissen ausgedehnt werden kann.

§. 190.

C. Politisch-kirchliche Bedingungen der Ehe.

Mehr oder weniger hängen mit sittlichen Grundsätzen auch diejenigen Bedingungen zusammen, an welche Kirche nnd Staat die eheliche Gemeinschaft geknüpft haben. Jene kann erwarten, daß man ihr nicht die Einweihung eines Bündnisses ansinne, dem eine noch bestehende Ehe, oder ein noch unaufgelößtes Verlöbniß im Wege steht; sie muß zu gleicher Zeit wünschen, daß die jungen Gatten unter dem Segen ihrer Eltern, oder nächsten Verwandten, mit einem durch frühere Ausschweifungen unentweihten Herzen, und, wenn auch ihr äusserer Cultus nicht derselbe ist, doch mit wahrer Uebereinstimmung in der innern Gottesverehrung ihre neue Laufbahn beginnen mögen. Der Staat hingegen wird die Gültigkeit der Ehe zwar nicht von der Gleichheit des Standes abhängig machen; aber er kann doch die Ehen besonders von ihm abhängiger Personen beschränken, und leichtsinnigen, oder auf Treulosigkeit gegründeten Verbindungen seine Zu-

stimmung versagen, und dadurch nicht allein zur Verminderung des Familienelendes, sondern auch zur Erhaltung der sittlichen Würde des ehelichen Bundes kräftig mitwirken.

Die Verordnungen des römischen Rechtes, welche die bürgerlichen Bedingungen einer gültigen Ehe feststellten, sind von der christlichen Kirche nicht nur häufig gebilligt, sondern in mehreren Fällen gesteigert und geschärft worden. Da sie nemlich an den unten zu entwickelnden Grundsätzen von der ausschließenden Gültigkeit der Monogamie festhielt, so hat sie

1) großen Fleiß angewendet, jede Bigamie zu verhüten. Dem römischen Rechte gemäß konnten die Frauen der Soldaten, wenn ihre Männer vier Jahre hindurch abwesend waren, nach einer Anzeige bei den Vorgesetzten derselben zur zweiten Ehe schreiten. Aber schon Basilius forderte von ihnen die Bescheinigung des Todes ihrer Gatten, und wenn sie ohne diese sich dennoch verheiratheten, erklärte er sie für Ehebrecherinnen (*Can. XXXI.*). Nicht einmal gesetzlich geschiedene Gatten wollte die Kirche verbinden, ob ihnen schon der Kaiser Constantin diese Erlaubniß ausdrücklich zugesichert hatte. Aus diesem Grundsatze ist die kirchliche Verbindlichkeit junger Gatten abgeleitet, sich als Freie, oder wieder Freigewordene nachzuweisen, damit die religiöse Weihe nicht über Unwürdige ausgesprochen werde.

2) Auch das noch nicht aufgelößte Verlöbniß mit einer dritten Person stand nach dem kirchlichen Rechte der Abschließung einer gültigen Ehe in dem Wege.

Es unterscheidet hier jedoch die blossen Sponsalien (fides pactionis) von der auf sie folgenden Geschlechtsverbindung (fides consensus). Wer das gegebene Wort bricht und eine Andere heirathet, wurde zwar zu einer Büßung der verletzten Zusage (fides mentita) verurtheilt, aber an der Fortsetzung der eingegangenen Ehe nicht gehindert. Wer aber die beschlafene Braut verließ und eine Andere freiete, mußte sich von dieser trennen, und zu der ersten Verlobten zurückkehren (*Decretal.* l. IV. tit. 4. c. 1. *de sponso duarum*). Wie wenig dieses Urtheil auch mit dem bürgerlichen Rechtsgebrauche zusammenstimmt, so ist es doch den sittlichen Grundsätzen der Legislation über die Ehe vollkommen angemessen.

3) Die Einwilligung der Eltern zur Ehe nachzusuchen, haben schon die heidnischen Sittenlehrer den Kindern zur Pflicht gemacht. Sie gründet sich auf das Recht der Eltern, ihre Kinder bei der für ihre ganze Lebenszeit so wichtigen Wahl eines Lebensgefährten zu leiten, und es zu verhindern, daß sich nicht eine unwürdige Person in ihre Familie eindränge und ein unberufener Erbe ihres Namens, ihres Ansehens und Gutes werde. So erwiedert in der Andromache des Euripides Hermione dem Orest: „nur mein Vater kann für meine Verlobung sorgen; es ist das meine Sache nicht (V. 988. f.).“ In den Metamorphosen des Apulejus (l. VI. p. 124. Bipont.) will Venus die Verbindung des Amor und der Psyche nicht anerkennen: impares enim nuptiae et *patre non consentiente* factae. Diese alte Sitte wurde schon im zweiten Jahrhunderte von der

christlichen Kirche genehmiget. Tertullian erinnert ausdrücklich: nec filii sine consensu patrum rite et jure nubent (ad uxorem l. II. c. 9.). Augustin will, daß ein noch unmündiges Frauenzimmer nicht ohne Einwilligung der Tante, oder Mutter sich vermähle (cujus *voluntatem* in tradenda filia omnibus, ut arbitror, *natura praeponit*), es wäre denn, daß sie nach eintretender Mündigkeit von dem Rechte der eigenen Wahl Gebrauch mache (nisi eadem puella in ea jam aetate fuerit, ut *jure liceutiori* sibi eligat quod velit. *Epistol.* CCXXXIII.). In zwei übereinstimmenden Verordnungen der Kaiser Constantin und Justinian ist dieses Gesetz, strenger, oder milder, auch in unsere bürgerliche Gesetzgebung übergegangen. Nach dem preußischen Landrechte ist die Einwilligung der Eltern, Großeltern, oder Vormünder nöthig, wenn die Verlobten unmündig sind, und selbst die aus der väterlichen Gewalt schon entlassenen, oder bereits einmal verheiratheten Kinder müssen die Erlaubniß der Eltern zu einer neuen Ehe haben. Nur dann, wenn sie ohne Grund verweigert wird, kann sie von der Obrigkeit ergänzt werden (A. L. R. Th. II. tit. I. §. 45. ff.). Der Code Napoleon bestätigt diese Verfügung mit dem Zusatze, „daß Unmündige, wenn die Eltern verstorben sind, sich an den Familienrath *(conseil de famille)* wenden müssen, ohne dessen Einwilligung keine Verheirathung gültig ist. Nur dann, wenn die Eltern, oder der Familienrath diese ehrerbietige Anfrage *(acte respectueux)* ohne Grund abweisen, kann einige

Zeit nachher zur wirklichen Ehe geschritten werden (§. 148 ff.)." Damit ist auch die religiöse Sittenlehre vollkommen einverstanden, da den Kindern zwar Ehrerbietung und Gehorsam in Allem, was recht und billig ist (Ephes. VI, 1.), aber nicht unbedingte Abhängigkeit von der Willkühr und Laune der Eltern zur Pflicht gemacht werden kann.

4) Die Kirche muß wünschen, daß junge Gatten sich mit reinem, durch frühere Ausschweifungen unentweihtem Herzen ihre Ehe beginnen. Hierüber spricht sich das alte kanonische Recht unumwunden aus. „Wollt ihr eine Frau nehmen, erhaltet euch für sie. Wie ihr sie finden wollt, soll sie euch finden. Welcher Jüngling wünscht nicht eine keusche Gattin zu besitzen? Wenn er eine Jungfrau wählt, wie sollte er sie nicht unberührt verlangen? Suchst du aber eine unberührte, so sei es selbst; willst du eine reine freien, so werde selbst nicht unrein. Dein Recht ist auch das ihrige (*Decret.* p. II. caus. 32. Quaest. 6. c. 2.)." Diese Verordnung ist eben so weise, als gerecht; denn Ausschweifungen vor der Ehe trüben nicht allein die Reinheit des Herzens und der Liebe, von welcher das Glück des ehelichen Lebens abhängt, sondern erfüllen auch, wenn sie zur Kenntniß des unschuldigen Gatten kommen, sein Gemüth mit Haß und Verachtung, und mit dem nicht ungegründeten Verdachte, daß die alte, verbotene Neigung wieder aufwachen und neue Unordnungen veranlassen könne. Verlobte, die sich hier etwas vorzuwerfen haben, sind daher im Gewissen verbunden, ihre Schuld zu offenbaren, damit der Un-

schuldige nicht durch ein verschämtes, oder verrätherisches Stillschweigen getäuscht und in seiner gerechnet Erwartung betrogen werde. Das mosaische Gesetz ahndete bekanntlich die Untreue der Braut mit schwerer Strafe (5 Mos. XXII. 20 f. vergl. Arvieux über die Sitte der Beduinen Araber, übers. von Rosenmüller, S. 122); selbst die heidnischen Sittenlehrer erklärten die Ehe in diesem Falle für ungültig (*Euripidis* Jon v. 11. ff.); das kanonische Recht lösete sie wieder auf, wenn gegen Mann oder Frau irgend eine achtbare Person auftrat, die sie eines ärgerlichen Lebenswandels beschuldigte (vir honestus, qui de *fama*, vel *scandalo* docet. *Decretal.* l. IV. tit. 1. cap. 27.); und Luther entschied, als ein neugetrauter Gatte an der Unbescholtenheit seiner Frau zweifelte: „es geschähe dem Gesellen unrecht und sei er nicht schuldig, die Jungfrau zu behalten, wo das wahr ist, was glaubwürdige Leute von ihr sagen; denn er findet nicht, was er gesucht hat (Werke Th. X. S. 968.)." Mit dieser gerechten Strenge spricht sich zwar die bürgerliche Gesetzgebung noch immer gegen die Frauen aus, gestattet ihnen aber gegen den vor der Ehe mancherlei Unordnungen ergebenen Gatten nur dann ein Recht zur Klage, wenn sie ihn um seine Integrität wirklich befragt haben und von ihm durch falsche Zusage hintergangen worden sind. Dadurch wird aber nicht allein das Gebot des Apostels (1. Thess. IV. 4.), sondern auch das Recht und Zartgefühl der Frauen verletzt und dem Jüngling, oder Manne ein stillschweigendes Befugniß zur regellosen Lust vor der Ehe ein-

geräumt, welches weder mit dem natürlichen Sittengesetze, noch mit den Vorschriften des Christenthums vereinbar ist. Will daher die bürgerliche Legislation auch die Fragilität der Unschuld schonen, oder auf die eintretende Nachsicht und Verzeihung der Gatten rechnen; so soll das doch nicht mit orientalischer Willkühr, mit Herabwürdigung des zweiten Geschlechtes, oder zum Nachtheile der öffentlichen Sittlichkeit geschehen, da sich in jedem Falle eine vollkommen glückliche Ehe nur dann erwarten läßt, wenn die Neuvermählten ihren Beruf ohne Betrug und Täuschung und mit reiner Liebe begonnen haben.

5) Mit Recht wünscht die Kirche, daß die von ihr einzusegnenden Gatten sich, wo nicht zu einem Cultus, doch zu einer inneren Gottesverehrung und Religion des Herzens und Lebens bekennen mögen. Ehen mit Ungläubigen, das heißt, Heiden, Juden und Türken, waren sonst gänzlich untersagt, und erst die neuere Gesetzgebung christlicher Staaten lenkt hier wieder zu der Milde ein, die sich in den Verordnungen des A. (5 Mos. XXI., 11.) und N. T. (1 Kor. VII., 13 f.) ausspricht. Das alte kanonische Recht verbot nicht nur die Ehe des rechtgläubigen Christen mit einem Ungläubigen, sondern auch mit Häretikern, und dieser Grundsatz wird von Bellarmin (de matrimonio. c. 23.) und den Ultramontanisten noch jetzt mit strenger Beharrlichkeit ausgesprochen (m. Zeitschrift: die unveränderliche Einheit der evangelischen Kirche. B. I. Heft 2. S. 31 ff.). Nun ist es zwar ohne Zweifel sehr wünschenswerth, daß Personen, die sich für das ganze Leben verbinden,

ältesten Geschlechtern. Die Sittenlehre kennt nur eine Mißehe, die des Herzens. Wie die alte Kirche sonst den Knechten nicht gestattete, ohne die Erlaubniß ihrer Herren zu heirathen (*Basilii* canon 40—42); so bedürfen nun Staatsdiener und Krieger die Einwilligung ihrer Führer und Obern zur Ehe. Das ist eine weise polizeiliche Anordnung; nur sollte die Verletzung derselben nicht die Gültigkeit einer geschlossenen Ehe aufheben können, weil es anmaßend und gewissenlos ist, durch eine ganz zufällige, oft halb despotische Menschensatzung, ein sonst zulässiges, vor Gott beschworenes Herzensbündniß vernichten zu wollen. Wie die Eltern ihren Kindern nicht erlauben, eine Ehe zu schließen, wenn es ihnen an den nöthigen Mitteln des Unterhalts gebricht; so gestatten weise Obrigkeiten Proletariern ohne Talent und Fleiß, die zuletzt mit den Ihrigen nur dem gemeinen Wesen zur Last fallen, ein leichtsinniges Ehebündniß nicht. Das ist sehr lobenswerth, so lang die Vorsicht nicht übertrieben wird und ein gerechtes Vertrauen auf den Segen des Himmels ausschließt. Ueber die Frage: ob der Ehebrecher die Ehebrecherin nach dem Tode ihres Mannes heirathen dürfe, waren die Stimmen der Alten getheilt. Augustin bejahte sie (de bono conjugali c. XIV), während sie Gratian verneinte (caus. XXXI. quaest. 1.). Das preußische Landrecht aber verbietet nicht nur Personen, die wegen gemeinschaftlichen Ehebruches geschieden wurden, sondern auch denen, die dem Leben ihres Gatten nachstellten, um sich mit einem andern Geliebten zu verbinden, die Ehe (Th. II. Tit. I. §. 25 ff.). Dieses Gesetz ist einer weisen Strafgerechtigkeit eben so angemessen, als schützend für

die Würde und Heiligkeit des ehelichen Bundes und kann daher auch von der Sittenlehre nur mit Achtung genannt werden.

Bingham origines, sive antiquitates ecclesiasticae, latine vertit *Grischovius*. Halae 1729. Vol. IX. p. 309 sq.

§. 191.

Bestätigung der Ehe durch die Trauung.

Der zwischen den Verlobten abgeschlossene Vertrag, von dessen Gültigkeit das Wesen der Ehe abhängt, bedarf bei seiner Wichtigkeit für den Staat und die Kirche noch ihrer Anerkennung und Bestätigung durch die **bürgerliche**, oder **religiöse Trauung**, um unter den Schutz des Gesetzes gestellt zu werden. Die **erste**, von dem römischen Rechte ausgehend, hat in neueren Zeiten die zweite zu verdrängen gesucht; aber nach dem Beispiele der Griechen, Römer, Juden und Muhamedaner ist man bald wieder zu ihr zurückgekehrt. Denn ob sie schon überhaupt gegen Betrug und Unrecht keinesweges sichert, auch vor und nach der Reformation nichts weniger, als allgemeines Gesetz war, oder auch seyn konnte; so führt doch ihr kirchlicher Ursprung in die frühesten Zeiten zurück und es wird ihr namentlich in der protestantischen Kirche ein hoher Werth beigelegt. Achtung für Anstand und Ordnung, die Sorge für die Rechte

ältesten Geschlechtern. Die Sittenlehre kennt nur eine Mißehe, die des Herzens. Wie die alte Kirche sonst den Knechten nicht gestattete, ohne die Erlaubniß ihrer Herren zu heirathen (*Basilii* canon 40—42); so bedürfen nun Staatsdiener und Krieger die Einwilligung ihrer Führer und Obern zur Ehe. Das ist eine weise polizeiliche Anordnung; nur sollte die Verletzung derselben nicht die Gültigkeit einer geschlossenen Ehe aufheben können, weil es anmaßend und gewissenlos ist, durch eine ganz zufällige, oft halb despotische Menschensatzung, ein sonst zulässiges, vor Gott beschworenes Herzensbündniß vernichten zu wollen. Wie die Eltern ihren Kindern nicht erlauben, eine Ehe zu schließen, wenn es ihnen an den nöthigen Mitteln des Unterhalts gebricht; so gestatten weise Obrigkeiten Proletariern ohne Talent und Fleiß, die zuletzt mit den Ihrigen nur dem gemeinen Wesen zur Last fallen, ein leichtsinniges Ehebündniß nicht. Das ist sehr lobenswerth, so lang die Vorsicht nicht übertrieben wird und ein gerechtes Vertrauen auf den Segen des Himmels ausschließt. Ueber die Frage: ob der Ehebrecher die Ehebrecherin nach dem Tode ihres Mannes heirathen dürfe, waren die Stimmen der Alten getheilt. Augustin bejahte sie (de bono conjugali c. XIV), während sie Gratian verneinte (caus. XXXI. quaest. 1.). Das preußische Landrecht aber verbietet nicht nur Personen, die wegen gemeinschaftlichen Ehebruches geschieden wurden, sondern auch denen, die dem Leben ihres Gatten nachstellten, um sich mit einem andern Geliebten zu verbinden, die Ehe (Th. II. Tit. I. §. 25 ff.). Dieses Gesetz ist einer weisen Strafgerechtigkeit eben so angemessen, als schützend für

die Würde und Heiligkeit des ehelichen Bundes und kann daher auch von der Sittenlehre nur mit Achtung genannt werden.

Bingham origines, sive antiquitates ecclesiasticae, latine vertit *Grischovius*. Halae 1729. Vol. IX. p. 309 sq.

§. 191.

Bestätigung der Ehe durch die Trauung.

Der zwischen den Verlobten abgeschlossene Vertrag, von dessen Gültigkeit das Wesen der Ehe abhängt, bedarf bei seiner Wichtigkeit für den Staat und die Kirche noch ihrer Anerkennung und Bestätigung durch die bürgerliche, oder religiöse Trauung, um unter den Schutz des Gesetzes gestellt zu werden. Die erste, von dem römischen Rechte ausgehend, hat in neueren Zeiten die zweite zu verdrängen gesucht; aber nach dem Beispiele der Griechen, Römer, Juden und Muhamedaner ist man bald wieder zu ihr zurückgekehrt. Denn ob sie schon überhaupt gegen Betrug und Unrecht keinesweges sichert, auch vor und nach der Reformation nichts weniger, als allgemeines Gesetz war, oder auch seyn konnte; so führt doch ihr kirchlicher Ursprung in die frühesten Zeiten zurück und es wird ihr namentlich in der protestantischen Kirche ein hoher Werth beigelegt. Achtung für Anstand und Ordnung, die Sorge für die Rechte

tion, oder dem Privatbündnisse der Verlobten durch die Vollziehung der ehelichen Gemeinschaft (usucapio) fast gänzlich gewichen war, (*Heineccii* antiquitates Romanae ed. *Haubold*. Francof. adM. 1822. lib. I. tit. X. §. 9 sq.); so traten auch unter den Christen Perioden ein, wo die kirchliche Trauung ausgesetzt und von der bürgerlichen vertreten wurde. Bekanntlich war das der Fall in dem letzten Jahrzehende des vorigen Jahrhunderts, wo die französische Revolution den Cultus unterbrochen und die Ehe in einen bloßen Civilact verwandelt hatte. Erst unter dem Consulate Bonaparte's kam die kirchliche Nachtrauung auf, die er selbst für Glieder seiner Familie anordnete, ohne sich ihr jedoch für seine Person zu unterwerfen, wahrscheinlich in der geheimen Absicht, sich die Möglichkeit der Scheidung von seiner ersten Gemahlin offen zu erhalten (Memoires du Duc de *Rovigo*. Paris. t. I. p. 402 sq.). Selbst nach der Wiederherstellung des Königthums in Frankreich wurden gemischte Ehen zwischen Protestanten und Katholiken bei der Weigerung der Priester, sie kirchlich einzusegnen, wieder auf die bürgerliche Trauung beschränkt, und die Frage von der Verpflichtung zur kirchlichen Einsegnung ist dadurch von Neuem in der Moral verwickelt und zweideutig geworden. Nun muß man zwar einräumen, daß durch die kirchliche Trauung dem Unrechte und Betruge bei der Schließung des ehelichen Bundes nicht mit Sicherheit vorgebeugt werden kann. Denn obschon das in der Regel vorangehende Aufgebot eine Art von Edictalcitation, also rechtlicher Natur ist; so steht doch diese auf wenige Gemeinden limitirte Publicität mit dem allgemeinen socialen Verhältnisse der Ehegatten in keinem ab-

messenen Verhältnisse. Den Einsprüchen früherer Verlobten, oder schon angetrauter Gatten kann, wie die Erfahrung lehrt, dadurch nicht mit Erfolg begegnet werden, denn wer die Trauung höher stellt, als das gegebene Wort, dem wird es nicht an Vorwänden fehlen, auch dem Ehebruch und Bigamie durch die priesterliche Einsegnung den Schein der Gesetzlichkeit zu gewinnen. So erklärte der spanische Gesandte Gravina am Hofe Napoleons seiner Mätresse: „daß sie vor Allem mit ihm verheirathet werden müsse, weil ihm seine Religionsgrundsätze nicht erlaubten, einem Frauenzimmer beizuwohnen, welches nicht seine Gattin wäre. Zugleich legte er ihr einen Contract vor, wodurch sie sich verpflichtete, ihn nicht als Ehemann zu reclamiren, bis an sie die Reihe käme, das heißt, bis sechzehn andere Frauen, die er geheirathet hatte, todt seyn würden. (Geheime Geschichte des neuen französischen Hofes. Petersburg 1806. B. I. S. 217).“ Aus vielen ähnlichen Fällen läßt sich darthun, daß die kirchliche Formalität der Trauung mit der entschiedensten Gewissenlosigkeit noch verbar ist. Es läßt sich ferner geschichtlich beweisen, daß vor und nach der Reformation die priesterliche Einsegnung der Ehe unter den Christen weder allgemeines Gesetz war, noch unter gewissen Verhältnissen seyn konnte. Der vierzehnte Kanon der Synode zu Elvira (J. 305 oder 309) unterscheidet schon die bloße Uebergehung der Trauung (virgines, quae *solas* nuptias violaverunt) von der sträflichen Treulosigkeit *(grave crimen)* der Verlobten (qui *sponsaliorum fidem* fregerunt). Der Kaiser Justinian erklärte eine Ehe für gesetzlich, wenn der Mann

der Frau Treue geschworen und dabei die heiligen Bücher berührt hatte (auth. coll. VI. tit. III. novell. 74.). Das alte kanonische Recht forderte zur Ehe den Vertrag (conjunctio spiritualis), die Erklärung desselben in einer bestimmten Formel (ego te recipio in meum, vel meam) und die wirkliche Gemeinschaft (decret. p. II. caus. 27. qu. 2. c. 36. sq.). Nach einem glaubwürdigen Berichte Melanchthons verlobte sich Luther in einer Privatwohnung vor den erbetenen Zeugen, Bugenhagen und Lukas Kranach (ἐπολησε προτέλεια εἰδεισμένα. Epistol. L. IV. e. 24.) mit seiner Braut und vollzog die Ehe an dem nachher feierlich veranstalteten Kirchgange (Luthers Werke, Th. X. S. 860 ff.). Schon im Jahre 1524 stellte er einen Eheschein für Verlobte aus, die sich vor ihm und vier anderen Zeugen Treue gelobt hatten (ebend. S. 866.), und in seinem Traubüchlein ist die kirchliche Einsegnung nur für diejenigen verordnet, die sie verlangen. Ein und ein halbes Jahrhundert später hat Bossuet, Bischof zu Meaux, da er noch Subdiacon zu Metz war, sich mit Demoiselle Mauleon, einem geistvollen und tugendhaften Frauenzimmer, auf eine ähnliche Weise durch einen Heirathsvertrag verbunden, der von ihr nach seinem Tode den Behörden vorgelegt wurde, um einen Theil seiner Verlassenschaft als Erbin zu behaupten (*Les Antenors modernes.* Paris 1806. t. III. p. 233). Die schottische Nationalkirche, die auch im ehelichen Verhältnisse mit großer Strenge über die Reinheit der Sitten wacht, erklärt noch jetzt die religiöse Weihe des ehelichen Bündnisses nur für zuträglich, und es kommen in ihrer Mitte, wenn schon selten, Fälle vor, wo sie abgelehnt wird (Die schottische Nationalkirche von

Semberg. Hamburg 1828. S. 139 ff.). Nach der Widerrufung des Edictes von Nantes war es sogar allen in Frankreich zurückgebliebenen Hugenotten verboten, ihre Ehen von einem reformirten Prediger einsegnen zu lassen, und die heranwachsenden Familien mußten sich ein ganzes Jahrhundert hindurch auf den Segen ihrer Eltern und nächsten Verwandten beschränken (Histoire de *Bossuet* par Mr. de *Bausset*, Versailles 1819. t. IV. p. 87 sq.). Junge Gatten unseres Glaubens, die außer dem kirchlichen Verbande unter türkischer, oder heidnischer Oberherrschaft leben, befinden sich noch jetzt zuweilen in einem ganz ähnlichen Falle, und können doch vor Gott und Menschen in einer wahrhaft christlichen Ehe leben. Von der andern Seite ist es dennoch gewiß, daß der Ursprung der kirchlichen Trauung unter den Christen auf die frühesten Zeiten zurückführt und daß man sich da, wo sie versäumt wurde, immer wieder veranlaßt sah, sie durch wiederholte Gesetze einzuschärfen. Schon Ignatius gedenkt der Anordnung, sich mit Vorwissen des Bischofs zu vermählen (μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι. Ad *Polycarpum* in opp. Genevae 1623. p. 208.), damit die Ehe nach dem Sinne Jesu geschlossen werde. In der africanischen Kirche, die von Rom abhing, wurde die Ehe kirchlich geweiht und durch ein Opfer bestätigt (ecclesia matrimonium *conciliat* et oblatio *confirmat*. Tertullianus ad uxorem l. II. c 9. vergl. *Münteri* primordia ecclesiae Africanae. Hafniae 1829. cap. 13.). Kaiser Leo (constit. LXXXIX.) widerruft ausdrücklich die Gesetze seiner Vorgänger, die auch ohne Trauung gesetzliche Ehen zuließen, und verordnet dafür,

daß sie nur durch heilige Weihe (ἱερὰ εὐλογία) bürgerliche Gültigkeit erhalten sollen. Zu diesem im achten und dreizehnten Jahrhunderte wiederholten Gesetze ist auch die evangelische Kirche zurückgekehrt (*Chemnitii* examen concilii Tridentini loc. XIV. §. 6.). „Die kirchliche Trauung ist nothwendig zu einer gültigen Ehe, nicht als ob sie von Gott befohlen, oder wesentlich zur Natur der ehelichen Verbindung wäre, sondern weil sie Kirche und Staat der öffentlichen Sitte und Wohlfahrt wegen verordnet haben (*Gerhardi* loci theologici ed. *Cotta*. Tubingae 1776. t. XV. p. 396.).“ Diesem auch durch andere Forschungen (Geschichte der kirchlichen Einsegnung und Copulation. Lüneburg 1805.) bewährten Resultate gemäß ist es eine wohlbegründete Socialpflicht der Verlobten, überall, wo sie in einer gesetzlichen Kirchengemeinschaft leben, die Vollziehung ihrer ehelichen Verbindung von der religiösen Weihe derselben abhängig zu machen, weil sie

1) durch ihre Oeffentlichkeit (Joh. III., 21.) gegen die Ansprüche Anderer auf ihre Person gesichert werden:
2) die Braut im Angesichte der Gemeinde aus dem Hause der Eltern und Verwandten, unter ihren feierlichen Segenswünschen, an der Hand ihres Gatten in eine neue Familie übergeht:
3) die Neuverbundenen nicht allein an ihre Rechte, sondern auch an ihre wichtigen Pflichten erinnert und zur treuen Erfüllung derselben ermahnt werden:
4) das gegenseitige Versprechen der Treue und Liebe für ihr ganzes Leben beiden Gatten feierlicher und wichtiger wird, und

5) es dem Christen vor Allem geziemt, den ehelichen Beruf, welcher so schwere Pflichten auflegt (Matth. XIX., 10. Ephes. V. 25. Hebr. XIII., 4.), mit Andacht und Gebet zu beginnen.

Bingham origines ecclesiasticae. Vol IX. p. 342 sq. Planks Geschichte der christlichen kirchlichen Verfassung. B. I., S. 482 f. Walchs Geschichte der Catharina von Boren. Halle 1752. S. 100 f.

§. 192.

Von der Monogamie, Polygamie und der zweiten Ehe.

Eine wahre Ehe kann zu gleicher Zeit nur zwischen einem Manne und einer Frau Statt finden, weil diese Beschränkung den Anstalten der Natur, dem Rechte, der Pflicht, dem Gemeinwohle des Staates und der bestimmten Vorschrift des Christenthumes gemäß ist. Bei dem Gewichte dieser Gründe kann die gleichzeitige Polygamie, oder Vielweiberei weder durch die Autorität des A. T., noch durch einzelne Beispiele der christlichen Geschichte, noch durch andere Privaturtheile vertheidigt werden. Es liegt jedoch weder in der Schrift, noch in der Natur des ehelichen Bundes ein Verbot der zweiten, oder folgenden Ehe nach dem Tode des frühern Gatten; auch steht dem, was Paulus und die alte Kirche hierüber in Beziehung auf die zweite

Ehe der Bischöffe und Diakonissinnen verordnet haben, keine fortdauernde Verbindlichkeit zur Seite.

Der physischen und moralischen Zwecke der Ehe können nur in der Monogamie, oder der gleichzeitigen Verbindung eines Mannes und Weibes, erreicht werden. Es lehrt das

1) schon die Anstalt der Natur in dem abgemessenen Vrehältnisse der beiden Geschlechter zu einander, welches nach Premontval und Süßmilch (Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechtes. Zwei Theile. 2te Ausg. Berlin 1761.) so geordnet ist, daß nach Ausgleichung der geselligen Verhältnisse in den Zeiten der Mannbarkeit jedem Gatten nur ein Individuum zur ehelichen Gemeinschaft zufallen kann. Diese Angabe findet sich noch immer durch fortgesetzte Beobachtungen bestätigt *). Da nun jeder mannbare Mensch ein

*) Im Jahre 1817 wurden in Rußland 786,810 Knaben und 711,795 Mädchen geboren. Nach den neueren Bevölkerungslisten von Paris verhält sich die Zahl der gebornen Knaben zu den Mädchen, wie 25 — 24 (Zschokke's Ueberlieferungen. Jahrg. 1822. S. 421). Im Jahre 1820 wurden im preußischen Staate 249,262 Knaben und 235,261 Mädchen geboren. Im Jahre 1826 kamen in Berlin 4208 Knaben und 4018 Mädchen zur Welt. Unter den Indianern am Mississippi fand Hunter (Der Gefangene unter den Wilden, von Lindau. Dresden 1824. Th. II. S. 55.) ein fast gleiches Verhältniß der Geschlechter in den Jahren der Kindheit, und erst im reiferen Alter wird es durch die mörderischen Kriege dieser Stämme verrückt. Forster will zwar in Arabien und der Levante und Van Braam Houkgeest (*Voyage vers l'empereur de la Chine.* Philadelphie 1791. Tom. I. p. 354.) in China zweimal mehr Mädchen und Frauen, als Männer, gefunden haben. Aber gegen Jenen bemerkt Olivier (*Voyage dans l'empire Othoman.* Paris

Recht zur Ehe mit einer Person von reinen Sitten hat; so ist die Polygamie und Polyandrie mit der Ordnung der Natur unvereinbar, und beide müssen daher, schon im arithmetischen Verhältnisse, als unvernünftig und unweise verworfen werden.

2) Durch jene wird überdies das Recht des Weibes, durch diese aber die Würde des Mannes verletzt. In den Augen des Morgenländers ist zwar das Menschenrecht der Frauen zweifelhaft; selbst auf dem Concil zu Mascon in Burgund (J. 561) hat ein sonst ehrwürdiger Bischof noch die Frage aufgeworfen, ob sie wahre und vollkommene Menschen seien; und Owen (Epigrammata l. I. ep. 85.) sagt von drei großen Nationen:

Gallo, Hispano, Italo parvi cur penditur uxor?
Gentibus his mulier nulla videtur homo.

Die sittliche Cultivirung der Völker durch das Chri-

IX. Chap. XI s.), daß unter Juden und Christen des türkischen ...iches nur die Monogamie gestattet und überall bei ihnen kein ...verhältniß der Geschlechter zu finden sei. Nach Barrow aber ...*oyage en Chine* Chap. V. Paris 1806.) kommen auch in China ...t mehr Mädchen, als Knaben zur Welt, und wenn in Asien ...d Afrika auch die Ordnung der Natur durch die Polygamie und die ...e Anzahl der Eunuchen gestört wird, so darf doch deswegen an ...er Isonomie der Geschlechter nicht gezweifelt werden. Man vergl. ...erders Ideen B. II. S. 244 ff. der kleinen Ausg. und Lüders ...twickelung der Veränderungen des menschlichen Geschlechtes. Braun...weig 1810. B. I. S. 186 ff. Selbst auf die Thiere, wenigstens ... edleren, scheint sich dieses weise Naturgesetz zu erstrecken, und ...wäre daher wohl zu wünschen, daß des fleißigen Süßmilch ...logische Beobachtungen auch auf sie künftig ausgedehnt werden ...chten.

stenthum hat aber dieses schändliche Vorurtheil längst vertilgt und es für männliche Tyrannei erklärt, ausschließende Liebe zu fordern, ohne sie selbst zu gewähren. Noch verwerflicher ist die gleichzeitige Polyandrie, weil sie die Frauen entehrt, die Männer herabwürdigt, die Sitten verdirbt, jede Familienabstammung unsicher macht und die häusliche Ordnung gänzlich zu Grunde richtet. Die Polygamie ist daher in allen Beziehungen ein unrechtlicher Zustand, durch welchen beide Geschlechter in ihren unveräußerlichen Ansprüchen verletzt werden.

3) Noch bestimmter entscheidet die Stimme der Pflicht für die Monogamie. Denn bei der gleichzeitigen Verbindung mit mehreren Gatten geht nicht nur die ausschließende Vertraulichkeit, und mit ihr die Einheit des Herzens und Lebens verloren, welche die eigentliche Seele des ehelichen Bundes ist, sondern die Tugend und Sittlichkeit beider Geschlechter wird auch in ihren Grundfesten erschüttert. Die Männer werden Tyrannen und entnerven sich durch ausschweifende und thierische Lüste; die Frauen aber werden eifersüchtig, wollüstig, grausam gegen ihre Kinder, fürchten und hassen ihre Männer, nähren einen unversöhnlichen Haß gegen die übrigen Weiber des Hauses, und lassen sich zur Giftmischerei und zu den größesten Verbrechen verleiten. Nur in der Monogamie kann die Ehe eine Schule der Weisheit und sittlichen Veredelung werden.

4) Für sie entscheidet auch die öffentliche Wohlfahrt, die mit dem stillen Familienglücke so genau verbunden ist. Die eheliche Gemeinschaft mehrerer

Männer und Weiber unter sich hindert nemlich die Bevölkerung, erzeugt eine schwache Generation, zerreißt die Bande der Eltern- Bruder- und Schwesternliebe, hindert die Erziehung, macht das männliche Geschlecht träg und unthätig, reizt das weibliche zu mancherlei Ränken und unnatürlichen Ausschweifungen und stört die öffentliche Eintracht durch unaufhörliche Familienzwiste. In Athen hatte daher schon Cecrops die Monogamie angeordnet; Lykurg in Sparta, wo sein Nachfolger Anaxandrides das erste, ärgerliche Beispiel der Bigamie gab (*Herodotus* V, 39.); die Römer, Gallier, Germanen und die europäischen Völker überhaupt haben von jeher in diesem Gesetze der Einheit ihr Heil gefunden.

5) Unter den Christen hat nach den bestimmtesten Schriftstellen (1 Mos. II, 24. Matth. XXIX, 4 ff. 1 Kor. VII, 2. Ephes. V, 33.) immer die Monogamie geherrscht; die Bigamie war zu allen Zeiten gesetzlich untersagt und ist nur ausnahmsweise zuweilen, nicht ohne gerechte Mißbilligung gestattet worden.

Ein heftiger Gegner dieser wohlthätigen Anordnung at sie nun zwar in einer gelehrten Schrift (Polygamia iumphatrix s. discursus politicus de polygamia au:ore *Theophilo Aletheo*, cum notis Athanasii Vinceni, Londini Scanorum 1682. 4) aus mancherlei Grün:n bestritten. Er beruft sich auf das Beispiel Lamechs l Mos. IV, 19. 23.), Jakobs (XXII, 24), Davids, alomo's, und das mosaische Erlaubnißgesetz der Vieliberei (5 Mos. XVII, 17. XXI, 15); auf die Beiiele der Kaiser Constans, Constantius, Commodus, Va-

stenthum hat aber dieses schändliche Vorurtheil längst vertilgt und es für männliche Tyrannei erklärt, ausschließende Liebe zu fordern, ohne sie selbst zu gewähren. Noch verwerflicher ist die gleichzeitige Polyandrie, weil sie die Frauen entehrt, die Männer herabwürdigt, die Sitten verdirbt, jede Familienabstammung unsicher macht und die häusliche Ordnung gänzlich zu Grunde richtet. Die Polygamie ist daher in allen Beziehungen ein unrechtlicher Zustand, durch welchen beide Geschlechter in ihren unveräußerlichen Ansprüchen verletzt werden.

3) Noch bestimmter entscheidet die Stimme der Pflicht für die Monogamie. Denn bei der gleichzeitigen Verbindung mit mehreren Gatten geht nicht nur die ausschließende Vertraulichkeit, und mit ihr die Einheit des Herzens und Lebens verloren, welche die eigentliche Seele des ehelichen Bundes ist, sondern die Tugend und Sittlichkeit beider Geschlechter wird auch in ihren Grundfesten erschüttert. Die Männer werden Tyrannen und entnerven sich durch ausschweifende und thierische Lüste; die Frauen aber werden eifersüchtig, wollüstig, grausam gegen ihre Kinder, fürchten und hassen ihre Männer, nähren einen unversöhnlichen Haß gegen die übrigen Weiber des Hauses, und lassen sich zur Giftmischerei und zu den größesten Verbrechen verleiten. Nur in der Monogamie kann die Ehe eine Schule der Weisheit und sittlichen Veredelung werden.

4) Für sie entscheidet auch die öffentliche Wohlfahrt, die mit dem stillen Familienglücke so genau verbunden ist. Die eheliche Gemeinschaft mehrerer

Männer und Weiber unter sich hindert nemlich die Bevölkerung, erzeugt eine schwache Generation, zerreißt die Bande der Eltern- Bruder- und Schwesternliebe, hindert die Erziehung, macht das männliche Geschlecht träg und unthätig, reizt das weibliche zu mancherlei Ränken und unnatürlichen Ausschweifungen und stört die öffentliche Eintracht durch unaufhörliche Familienzwiste. In Athen hatte daher schon Cecrops die Monogamie angeordnet; Lykurg in Sparta, wo sein Nachfolger Anaxandrides das erste, ärgerliche Beispiel der Bigamie gab (*Herodotus* V, 39.); die Römer, Gallier, Germanen und die europäischen Völker überhaupt haben von jeher in diesem Gesetze der Einheit ihr Heil gefunden.

5) Unter den Christen hat nach den bestimmtesten Schriftstellen (1 Mos. II, 24. Matth. XXIX, 4 ff. 1 Kor. VII, 2. Ephes. V, 33.) immer die Monogamie geherrscht; die Bigamie war zu allen Zeiten gesetzlich untersagt und ist nur ausnahmsweise zuweilen, nicht ohne gerechte Mißbilligung gestattet worden.

Ein heftiger Gegner dieser wohlthätigen Anordnung it sie nun zwar in einer gelehrten Schrift (Polygamia iumphatrix s. discursus politicus de polygamia auore *Theophilo Aletheo*, cum notis Athanasii Vincen-i, Londini Scanorum 1682. 4) aus mancherlei Grünn bestritten. Er beruft sich auf das Beispiel Lamechs l Mos. IV, 19. 23.), Jakobs (XXII, 24), Davids, alomo's, und das mosaische Erlaubnißgesetz der Viel-iberei (5 Mos. XVII, 17. XXI, 15); auf die Beiiele der Kaiser Constans, Constantius, Commodus, Va-

lentinians und Carls des Großen; auf die von den Reformatoren ausdrücklich gebilligte Doppelehe Philipps, Landgrafen von Hessen, und auf Luthers Erklärung über die moralische Zulässigkeit der Polygamie. Es leuchtet indessen ein, daß

1) wie das A. T. überhaupt von den Christen mit Vorsicht gelesen werden muß, am wenigsten die Sitten der Patriarchen und jüdischen Könige, die sich bei ihren beschränkten Religionseinsichten gar mancher Thorheiten und Verbrechen schuldig machten, unbedingt gebilligt und zur Nachahmnng empfohlen werden dürfen. Moses erlaubt nur die Polygamie, ohne sie zu empfehlen; und wenn er das auch gethan hätte, so kann doch bei der neutestamentlichen Abrogation seines Gesetzes (Röm. X, 4. Koloss. II, 14.) sein Ausspruch kein Recht für unsere Zeitgenossen begründen. Selbst Muhamed, welcher den Seinigen drei, oder vier Weiber zu nehmen gestattet, äußert sich hierüber vorsichtig, und will, daß man sich im zweifelhaften Falle mit einer begnüge (Sura IV zu Anfang), was auch von dem meisten Moslemin geschieht. Er selbst hat seine glücklichsten Jahre mit einer Gattin verlebt, und erst anch ihrem Tode und bei seinem schon herannahenden Alter entschloß er sich zur Polygamie aus Gründen, die in seiner Stellung und in dem Wunsche lagen, sich mit den Häuptern seiner Stämme zu befreunden.

2) Es ist wahr, daß die Bischöffe den beiden Söhnen Constantins des Großen, Constans und Constantius, die Bigamie nachgesehen haben; daß Ambrosius die Doppelehe Valentinians nicht verworfen, und daß

man unter Karl dem Großen die Legitimität seines aus einer Doppelehe erzeugten und nachher so berühmt gewordenen Sohnes Roland nicht angefochten hat. Aber über Ludwigs XIV. von Frankreich vielweiberische Descendenz hat auch das Parlament kein strenges Urtheil gefällt, und in Deutschland waren die Geistlichen öfter, als einmal, pflichtvergessen genug, ihren Fürsten eine zweite Gemahlin bei Lebzeiten der ersten anzutrauen. Fürstensünden werden noch nicht Tugenden, wenn ihnen Feigheit, oder Schmeichelei den Stempel des Gesetzes aufzudrücken versucht.

3) Ueber das im J. 1539 von den Wittenberger Theologen ausgestellte Gutachten, die Doppelehe des Landgrafen von Hessen, Philipps des Großmüthigen betreffend, kann, nachdem der zur katholischen Kirche übergegangene Landgraf, Ernst von Hessen, das Original aus dem Casseler Archive an das Licht gezogen hat, kein Zweifel weiter obwalten (*Seckendorfii* historia Lutheranismi. Lips. 1694. p. 277 sq.). Luther, Melanchthon, Bucer, Corvinus und andere protestantische Theologen haben dort die Meinung ausgesprochen, „daß das Evangelium die mosaische Erlaubniß der Polygamie nicht widerrufe, daß aber diese Freiheit nicht öffentlicher Gebrauch werden könne und dürfe." Melanchthon hat noch in demselben Jahre für diese Uebereilung in einer schweren Melancholie gebüßt, und die evangelische Kirche hat sofort und später ihre Mißbilligung dieses zweideutigen Bedenkens unumwunden ausgesprochen. Bossuet hätte daher diesen Fehltritt, den er mit sichtba-

rem Wohlgefallen beleuchtet (Histoire des variations des' églises protestantes. Paris 1730. t. I. p. 248 sq. 281 sq.) nicht dem Protestantism überhaupt zur Last legen sollen. Berichtet doch eine Pariser Zeitschrift (*Minerve française.* Paris 1804. t. IV. p. 411.) von dem Oberhaupte der römischen Kirche, Pius VII., „er habe die Bigamie eines reformirten Edelmannes der Schweiz, der bereits in einer rechtmäßigen Ehe lebte, mit einer katholischen Witwe, auf ihr Ansuchen, in einem Breve vom 16. Januar 1804, obschon unter dem Siegel der tiefsten Verschwiegenheit, genehmigt." Es kann ja hieraus nur folgen, daß die Unfehlbarkeit weder diesseits, noch jenseits der Tiber zu finden ist.

4) Nach Alethens (S. 545) soll Luther in seiner Erklärung der Genesis zum 16. Capitel geschrieben haben. „Bist du ein Christ, mußt du dich nicht scheiden. Aber nicht verboten, daß ein Mann nicht mehr, denn ein Weib durfte haben. Ich kunte es heut nicht wehren, allein rathen wollt' ichs nicht." Da sich diese Stelle nicht in allen Ausgaben von Luthers Werken findet, und er an andern Orten (Th. XXI, S. 161. S. 1031. XXII, S. 1719. Walch Ausg.) gerade das Gegentheil behauptet, so ist es erlaubt, an der Aechtheit jener Worte zu zweifeln. Wären sie ihm aber auch unvorsichtiger Weise entfallen, so könnten sie nur beweisen, was ohnehin Niemand leugnet, daß auch Luther Manches geschrieben hat, was man der Vergessenheit übergeben muß.

Das Verbot der gleichzeitigen Polygamie ist in-

dessen in und außer der christlichen Kirche auch auf die nachfolgende, oder die zweite Ehe bezogen worden. In Rom hatten die pudicitia patricia einen Tempel und die plebeja eine Ara, auf der nur unbescholtene Matronen opfern durften, welche einmal verheirathet waren (*Livius* l. X. c. 23). Antonia, die Schwägerin des Drusus, war daher in der kaiserlichen Familie sehr geachtet, weil sie in der Blüthe ihrer Jahre alle Anträge zu einer neuen Vermählung von sich wieß (*Josephi* antiquitatt. l. XVIII, 6. 6.). Die deutschen Frauen hatten nach Tacitus einen Mann, wie ein Leben, und dachten nicht daran, sich von Neuem zu verheirathen (de moribus Germanorum. c. 19.). Der Kaiser Julian lebte nach dem Verluste seiner Gemahlin in gänzlicher Zurückgezogenheit von dem anderen Geschlechte (*Ammianus Marcellinus* l. XXV, c. 4.). Da nun im N. T. die Anna derselben Enthaltsamkeit wegen gerühmt, den Bischöffen aber (1 Tim. III, 2.) und den Diakonissinnen die zweite Ehe untersagt wird (ebend. V, 9.); so haben die Montanisten, Novatianer und Katharer die wiederholte Ehegemeinschaft verworfen und sie fast dem Ehebruche gleichgestellt. Mit besonderem Eifer hat sich Tertullian gegen sie in zwei Schriften (ad uxorem *de unis nuptiis* und *de monogamia*) erklärt und sie besonders darum verurtheilt, weil der erste Adam *monogamus*, der zweite *agamus* war, woraus er denn nach seiner Art zu schließen folgert, daß ein *bigamus* dem dritten Adam, das heißt, dem bösen Geist folge. Dennoch findet man dieselbe Strenge in dem siebzehnten der sogenannten apostolischen Kanone wieder; im siebenten Kanon der Synode zu Neucäsarea vom J. 315 wurde den Geistlichen untersagt, an den Feierlichkei-

rem Wohlgefallen beleuchtet (Histoire des variations des' églises protestantes. Paris 1730. t. I. p. 248 sq. 281 sq.) nicht dem Protestantism überhaupt zur Last legen sollen. Berichtet doch eine Pariser Zeitschrift (*Minerve française.* Paris 1804. t. IV. p. 411.) von dem Oberhaupte der römischen Kirche, Pius VII., „er habe die Bigamie eines reformirten Edelmannes der Schweiz, der bereits in einer rechtmäßigen Ehe lebte, mit einer katholischen Witwe, auf ihr Ansuchen, in einem Breve vom 16. Januar 1804, obschon unter dem Siegel der tiefsten Verschwiegenheit, genehmigt." Es kann ja hieraus nur folgen, daß die Unfehlbarkeit weder diesseits, noch jenseits der Tiber zu finden ist.

4) Nach Alethens (S. 545) soll Luther in seiner Erklärung der Genesis zum 16. Capitel geschrieben haben. „Bist du ein Christ, mußt du dich nicht scheiden. Aber nicht verboten, daß ein Mann nicht mehr, denn ein Weib durfte haben. Ich kunte es heut nicht wehren, allein rathen wollt' ichs nicht." Da sich diese Stelle nicht in allen Ausgaben von Luthers Werken findet, und er an andern Orten (Th. XXI, S. 161. S. 1031. XXII, S. 1719. Walch Ausg.) gerade das Gegentheil behauptet, so ist es erlaubt, an der Aechtheit jener Worte zu zweifeln. Wären sie ihm aber auch unvorsichtiger Weise entfallen, so könnten sie nur beweisen, was ohnehin Niemand leugnet, daß auch Luther Manches geschrieben hat, was man der Vergessenheit übergeben muß.

Das Verbot der gleichzeitigen Polygamie ist in-

ssen in und außer der christlichen Kirche auch auf die
achfolgende, oder die zweite Ehe bezogen worden.
n Rom hatten die pudicitia patricia einen Tempel und
e plebeja eine Ara, auf der nur unbescholtene Matro-
en opfern durften, welche einmal verheirathet waren
Livius l. X. c. 23). Antonia, die Schwägerin des Dru-
us, war daher in der kaiserlichen Familie sehr geachtet,
eil sie in der Blüthe ihrer Jahre alle Anträge zu einer
eueu Vermählung von sich wieß (*Josephi* antiquitatt.
XVIII, 6. 6.). Die deutschen Frauen hatten nach Ta-
itus einen Mann, wie ein Leben, und dachten nicht dar-
n, sich von Neuem zu verheirathen (de moribus Ger-
manorum. c. 19.). Der Kaiser Julian lebte nach dem
erluste seiner Gemahlin in gänzlicher Zurückgezogenheit
on dem anderen Geschlechte (*Ammianus Marcellinus*
XXV, c. 4.). Da nun im N. T. die Anna derselben
nthaltsamkeit wegen gerühmt, den Bischöffen aber (1 Tim.
II, 2.) und den Diakonissinnen die zweite Ehe untersagt
ird (ebend. V, 9.); so haben die Montanisten, Nova-
aner und Katharer die wiederholte Ehegemeinschaft ver-
orfen und sie fast dem Ehebruche gleichgestellt. Mit be-
nderem Eifer hat sich Tertullian gegen sie in zwei
chriften (ad uxorem *de unis nuptiis* und *de mono-
gamia*) erklärt und sie besonders darum verurtheilt, weil
r erste Adam *monogamus*, der zweite *agamus* war,
oraus er denn nach seiner Art zu schließen folgert, daß
n *bigamus* dem dritten Adam, das heißt, dem bösen
eist folge. Dennoch findet man dieselbe Strenge in dem
chtzehnten der sogenannten apostolischen Kanone wieder;
n siebenten Kanon der Synode zu Neucäsarea vom J.
15 wurde den Geistlichen untersagt, an den Feierlichkei-

ten einer zweiten Ehe Theil zu nehmen; und im Jahre 375 verbot die Kirchenversammlung zu Valencia die Ordination der zweimal verheiratheten Priester; eine Verordnung, die bald nach ihrer ganzen Strenge in das allgemeine Kirchenrecht übergegangen ist.

Nun kann man zwar nicht leugnen, daß die zweite Ehe, als Einführung eines neuen Gatten in eine bereits begründete Familie, fast immer größeren Fährlichkeiten unterworfen ist, als die erste und darum auch oft eine Quelle vieler und schmerzlicher Leiden wird. Dennoch mag 1) aus einem möglichen, oder nur gefürchteten Mißverhältnisse kein Verbot dieser Ehe abgeleitet werden, da jene vielmehr vorhergesehen und bei der nöthigen Klugheit auch überwunden werden können. 2) Das N. T. gestattet wiederholte Ehen ausdrücklich (Röm. VII, 3. 1 Kor. VII, 39. 1 Tim. V, 14.), und die Strenge der Montanisten und Novatianer ist bereits von Epiphanius, Hieronymus und Augustin gemildert worden. Man vergl. das antidotum *Pamelii* contra paradoxa *Tertulliani* in s. Ausgabe dieses Kirchenvaters. Antwerpen 1584. t. I. S. 60 f. Was nun 3) die zweite Ehe der Bischöffe und Diakonissinnen betrifft, so kann man kaum zweifeln, daß sie Paulus 1 Tim. III, 2. verboten habe, da V, 9. gewiß von einer *univira* oder *unicuba*, aber keineswegs von der gleichzeitigen Polygamie die Rede ist. Mit Ausnahme des Chrysostomus und Theophylaktus hat daher fast die ganze alte Kirche, namentlich die griechische, für diesen klaren Wortsinn entschieden. Aber wenn schon die grammatische Exegese wenig gegen diese Auslegung einzuwenden vermag; so bietet doch dafür die historisch-kritische desto entschei-

bendere Gründe gegen die allgemeine Gültigkeit der paulinischen Verordnung für die christliche Kirche der folgenden Jahrhunderte dar. Denn da unter den Heiden die Flamines und Druiden, ja selbst die Matronen überhaupt, unter den Juden aber der Hohepriester auf die eine und einzige Ehe einen hohen Werth legten (*Vitringa* de Synagoga vetere p. 655—667); so war es begreiflich, daß Paulus die christlichen Bischöffe, oder Aeltesten, von welcher er ausschließend spricht, hinter jene Priester in der öffentlichen Meinung seiner Zeit nicht zurückgesetzt wissen will, und ihnen daher, so wie den alten Diakonissinnen, keine zweite Ehe gestattet. Daß aber diese Anordnung, wie das Gebot von der Verschleierung der Weiber (1 Kor. XI, 10), nur periodisch, und kein sittlicher Imperativ seyn sollte, erhellt aus der folgenden Stelle (V, 14.), vielleicht auch aus 1 Petr. V, 13., wo Markus gar wohl den Sohn (A. G. XII, 12. 1 Kor. IX, 5.) der ihm vielleicht in zweiter Ehe (Matth. VIII, 14.) verbundenen Maria bezeichnen kann, ob sich schon diese Erklärung über den Rang einer Hypothese nicht zu erheben vermag. Clemens von Alexandrien bemerkt indessen bestimmt, Petrus habe Kinder gehabt (Stromat. l. III, p. 448. ed. Colon.), und da das von seiner ersten Ehe nicht bekannt ist, so kann es wohl von einer zweiten Gattin zu verstehen seyn, die nach einer alten Sage den Kreuzestod mit ihm getheilt haben soll.

Vives de femina christiana l. III. c. 7. de *nuptiis secundis*. *Beza* de polygamia. Genevae 1610. *Chemnitii* examen concilii Tridentini p. III, c. 8. de *digamia sacerdotum*.

§. 193.

Die sittliche Unauflöslichkeit der Ehe.

Eine wahrhaft christliche Ehe ist zwar nicht für die Unendlichkeit, aber doch für das ganze irdische Leben geschlossen, und kann daher ohne Verletzung des Gewissens nicht aufgehoben, oder getrennt werden. Dafür spricht nicht allein der persönliche Zweck des ehelichen Bündnisses, sondern auch die Zusage treuer Liebe, mit der es eingangen wird, die ausdrückliche Verordnung des Christenthums, das Beispiel aller gesitteten Völker und Individuen, und die traurige Erfahrung, daß die Sittlichkeit und Wohlfahrt des Staates und der Familien durch nichts so sehr gefährdet wird, als durch den leichtsinnigen Wechsel der Geschlechtsliebe. Ueberall, wo die Christen unter dem Einflusse feindlicher Mächte diese Wahrheit vergaßen, haben sie auch an kirchlich religiöser Haltung und Würde verloren, und sind zu den Verirrungen der Juden und Heiden zurückgekehrt.

Hieronymus erzählt in einer merkwürdigen Epistel (ad Gerontiam de monogamia. app. I. p. 58. ed. Francof. 1684): als er zu Rom in der Kanzlei des Bischofs Damasus gearbeitet und die an ihn aus dem Oriente und Occidente gerichteten Anfragen (*quum synodi-*

s consultationibus responderem) beantwortet habe, sei n Paar aus dem Volke getraut werden, auf das Aller ngen gerichtet gewesen wären. Der Mann hatte bereits vanzig Weiber, die Frau aber zwei und zwanzig Männer begraben, und man erwartete nun neugierig, welcher atte den andern überleben werde. Der Mann siegte und g unter dem Jubel des Volkes, mit einem Siegeskanze (palmam adoream tenens) geschmückt, dem Sarge iner Gattin voran. Hieronymus mißbilligt diesen würdigen Scherz mit Recht; aber er will aus diesem urrilen Beispiele die Heiligkeit seiner montanistischen Monogamie beweisen und setzt sich durch das zweite Extrem it der schon damals in der Kirche herrschenden successen Polygamie in Widerspruch. Unauflöslich ist is Bündniß treuer und würdiger Gatten r so lang, als sie gemeinschaftlich an dem Joche dies irdischen Lebens ziehen; denn

1) schon der Zweck der Ehe fordert eine lebenslängliche Vereinigung. Es ist ja die eheliche Liebe eine von der Geschlechtsvereinigung ausgehende Freundschaft zur gegenseitigen Veredelung. Diese Freundschaft soll mit den Jahren nicht abnehmen, sondern immer fester und inniger werden. Durch eine periodische Ehe geht dieser sittliche Zweck der innigsten Lebensgemeinschaft ganz verloren; sie wird dann bloßer Concubinat; die Gatten betrachten sich nun gegenseitig nur als bloße Mittel zur Befriedigung ihrer Lüste; sie werden zusammen nicht moralisch besser, sondern schlechter, und die edle Vereinigung, zu der sie sich verbanden, artet in eine vorübergehende, thierische Geselligkeit aus.

2) Unter gesitteten Völkern werden die Ehen auch überall mit dem ausdrücklichen, oder stillschweigenden Versprechen einer lebenslänglichen Verbindung geschlossen. Schon die edleren Thiere gehen uns hier mit einem Beispiele der Beständigkeit voran, das den Leichtsinnigen beschämen muß; die erste Liebe hat darum so viel Begeisterndes und Erhebendes, weil sie aus der Liebe zu Gott, der Quelle aller Sittlichkeit und Religiosität, fließt; jeder wahrhaft liebende Jüngling würde sich schämen, der Gefährtin seines Lebens Hand und Herz nur auf einige Jahre anzubieten, und jede edle Jungfrau würde einen so unwürdigen Antrag mit Unwillen und Verachtung zurückweisen. Die alten Deutschen hatten nur einen Gatten, wie ein Herz und ein Leben; bei den Chinesen heirathen nicht einmal die Verlobten wieder, wenn ihnen der künftige Gatte entrissen wird (*van Braam Houkgeest* Voyage vers l'empereur de la Chine. Philadelphie 1797. t. I. p. 95.); selbst bei den Muhamedanern steht eine lebenslang treu bewahrte Ehe in Ehren. So urtheilten auch die Besseren unter den Griechen und Römern, und so denkt noch jetzt die ganze moralisch veredelte Welt.

3) Auch in rechtlicher Beziehung bewährt sich die Unauflöslichkeit der ehelichen Gemeinschaft; denn periodische Ehen verletzen das Recht des Weibes, das für den Werth des Geschlechtes nur durch die lebenslängliche Vereinigung mit ihrem Gatten entschädigt werden kann; sie verletzen die Rechte der Eltern und Kinder, weil sie eine willkührliche und herzverwundende Theilung derselben zur Folge haben

und die heiligsten Familienbande zerreißen würden; die innigste, schon von der Natur zu einer Schule der Eintracht und Sittlichkeit bestimmte Verbindung verwandelt sich nun in einen Schauplatz des Hasses und der Zwitracht, und pflanzt sie bis auf die kommenden Geschlechter fort.

4) Periodische Ehen könnten daher selbst in politischer Rücksicht nur nachtheilig und verderblich seyn. Sie würden die Verführung erleichtern, die Eifersucht wecken, die Bevölkerung vermindern, die Männer entnerven, die Weiber in Messalinen verwandeln, eine weise und gute Erziehung erschweren, den Wohlstand der Familien zerrütten und über die Theilung der Kinder, des Vermögens und Erwerbes Streitigkeiten veranlassen, welche nur die Willkühr entscheiden könnte, die in ihren traurigen Folgen fast einer gänzlichen Gesetzlosigkeit gleich zu achten ist.

5) Nach dem Beispiele der Vorwelt (1 Mos. I. 27 f.) hat auch Christus die Ehe für unauflöslich erklärt (Matth. XIX, 6 f. Mark. X, 11. Luk. XVI, 18. Röm. VII, 2.) und überall, wo die Grundsätze seiner Sittenlehre sich in der Kirche rein erhalten haben, sind auch Verlobte immer zu einer lebenslänglichen Verbindung verpflichtet und nur nach gewissenhafter Leistung dieses Versprechens für christliche Gatten erklärt worden.

Es ist von großer Wichtigkeit, daß die Lehrer der evangelischen Kirche an dieser Verordnung Jesu bei der Weihung des ehelichen Bündnisses ernstlich festhalten und dadurch dem Vorurtheile begegnen, daß protestantische

Trauungen minder kräftig und bindend seien, als katholische. „Gewiß bleibt es zwar, daß die Unauflöslichkeit des ehelichen Bündnisses nicht physischer, sondern moralischer Natur ist, und daß sie folglich von sittlichen Bedingungen abhängt, die von beiden Gatten erfüllt werden müssen, wenn die Ehe heilig und unverletzlich seyn soll. Sie durch einen blinden Machtwillen da noch für unauflöslich zu erklären, wo sie durch die Thorheit, oder Untreue der Gatten längstens aufgelößt und zerrissen ist, enthält einen eben so klaren und auffallenden Widerspruch, als wenn Jemand die Taufe eines Menschen, der durch beharrliche Sünden längstens aus der Gnade Gottes gefallen ist, noch ein fortdauernd wirksames Bad der Wiedergeburt zu einem unverlierbaren Glauben und Seelenheile des Treulosen nennen wollte. Aber wie jedes Gnadenmittel an sich eine heiligende Kraft und Wirksamkeit hat, so ist auch jeder christlichen Ehe eine die Gewissen bindende Unauflöslichkeit eigen, die nur durch Unrecht und Frevel entweiht und verletzt werden kann. Es ist folglich unchristlich, „von der gegenwärtigen Resurrection (Verkehrtheit) der Menschheit, die Einführung und Festsetzung periodischer Ehen zu erwarten (Schubarts englische Blätter B. X, S. 277)." Es ist unchristlich, die Ehescheidungsursachen, die mit tiefer Weisheit aus dem höchsten Zwecke des ehelichen Bundes abgeleitet und nach ihm bemessen werden sollen, leichtsinnig und willkührlich festzustellen und für dergleichen unweise und verderbliche Anordnungen noch die Achtung und den Gehorsam der Kirche in Anspruch zu nehmen. Das berüchtigte Ehescheidungsgesetz der französischen Revolution vom 20. Sept. 1792 *(loi du divorce)* nennen selbst Moralisten dieses

andes ein Gesetz des Ehebruchs, welches größeres Elend über Frankreich gebracht habe, als die Guillotine (Nouveau Paris par *Mercier* t. VI. p. 82 s.). Unchristlich ist es endlich, die selbst von den Griechen und Türken verachteten Ehen für eine gewisse Zeit (*mariage de Scavin* nach *Scrofani* voyage en Grèce. Paris 1801. T. I, 105.) zu begünstigen, oder sie wohl gar unter den Schutz der Gesetze zu stellen. Man hat vielmehr Ursache, die Sittlichkeit eines Landes in eben dem Verhältnisse nach der kleinen Zahl von Ehescheidungen zu beurtheilen, wie man sie nach der verminderten Summe von Mordthaten und Selbsttödtungen zu messen pflegt; so wie von der andern Seite eine Kirche, der mit jedem Jahre von ihren scheidelustigen Gerichtshöfen eine wachsende Anzahl getrennter Gatten zur neuen Weihe ihres zweideutigen Bündnisses zugewiesen wird, sich dem schmerzlichen Bekenntnisse kaum entziehen kann, daß der wahrhaft evangelische Sinn und Geist aus ihrer Mitte gewichen ist.

Planks Geschichte der christlichen Gesellschaftsverfassung, B. IV. 2te Abth. S. 432 ff. *De Pradt* du Jesuitisme ancien et moderne. Paris 1825. p. 386 s. Elpizon an seine Freunde vor und nach der wichtigsten Epoche seines Lebens. Leipzig 1808. S. 154 ff. Schleiermachers zwei Predigten über die Ehe in s. Predd. über den christlichen Hausstand. Berlin 1820. Besonders die zweite: Was von der Auflösung der Ehe unter Christen zu halten ist. S. 26 ff.

§. 194.

Von dem christlichen Erlaubnißgesetze der Ehescheidung.

Wie indessen jedes heilige Bündniß durch Treulosigkeit wieder aufgehoben und vernichtet werden kann; so ist das auch der Fall bei der Ehe, die das jüdische und heidnische Alterthum unter mancherlei Vorwänden gänzlich aufzulösen unbedenklich fand. Das Christenthum begünstigt nun zwar diesen Leichtsinn keineswegs, und macht auch dem beleidigten Gatten die Trennung der Ehe nicht zur Pflicht, gestattet sie aber doch im Falle der ehelichen Untreue ausdrücklich und stellt dadurch ein bestimmtes Princip für die rechtliche und sittliche Zulässigkeit der Ehescheidungen auf, welches die alte Kirche immer vorsichtig angewendet, erst die Hierarchie des Mittelalters gehemmt, die Reformation aber wieder in eine zuerst wohl bemessene, dann immer freiere und die Sittlichkeit oft gefährdende Wirksamkeit versetzt hat. Dem Sinne ihres erhabenen Stifters gemäß kennet auch die christliche Sittenlehre keinen Fall, wo irgend ein erlittenes Unrecht den verletzten Gatten zur Ehescheidung verpflichtete, und kann sich noch viel weniger auf die Nachweisung der moralischen Möglichkeit einer ge-

setzlichen Ehescheidung einlassen. Aber aufmerksam darf und muß sie auf die Verhältnisse machen, unter welchen die Auflösung des ehelichen Bandes vor dem Richterstuhle des Gewissens ungerecht, zweifelhaft und pflichtgemäß erscheinen kann. Der erste Fall wird eintreten, wenn eine bestehende Ehe unter dem Vorwande der Ueberredung, eines unpersönlichen Irrthums, des Leichtsinnes, der Unhäuslichkeit, oder der gegenseitigen Einwilligung; der zweite, wenn sie wegen beharrlicher Unverträglichkeit, ehehinderlicher Krankheiten, und öffentlich bestrafter Verbrechen; der dritte endlich, wenn sie wegen ehelicher Untreue, Absonderung und Entweichung, Lebensgefahr und unverbesserlicher Verdorbenheit des Charakters getrennt werden soll. Die Moral erscheint hier wenigstens als Beratherin und Freundin, wenn sie auch, unbekannt mit der Kraft subjectiver Gründe, das volle Moment der Pflicht nicht immer erfassen kann.

Der Heiligkeit des Ideals steht indessen oft eine unheilige Wirklichkeit gegenüber, von der gerade das Gegentheil dessen gilt, und gelten muß, was von jener behauptet wird. Die Soldurier der alten Gallier verbanden sich durch das unauflösliche Gelübde der Treue auf Leben und Tod (*Caesar* de bello Gallico. L. III. c. 21); aber nie fiel es ihnen bei, sich noch für Freunde zu hal-

des bedingten Abhängigkeit und Unterwürfigkeit des Weibes, das fast die einzige wesentliche Verletzung des ehelichen Bundes war, der sich die Frau gegen ihren Mann schuldig machen konnte. So hat schon Paulus die Worte Jesu gefaßt, weil er nicht allein den Tod (Röm. VII, 2), sondern auch die Verlassung des ungläubigen Ehegatten zu den bestimmten Scheidungsgründen zählt (1 Kor. VII, 15. *οὐ δεδούλωται κ. λ. ἐλευθέρα ἐστι ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρὸς* Röm. VI, 18.). Auch die alte Kirche blieb nicht bei dem buchstäblichen Sinne der Verordnung Jesu stehen, sondern verstand sie von jeder frevelhaften Verletzung der ehelichen Treue, wie man das aus den Anmerkungen des Origenes zu der angeführten Stelle des Matthäus, aus der Kirchengeschichte des Eusebius und dem Berichte des Hieronymus von einer edlen römischen Matrone, Fabiola, beweisen kann, die sich wegen der Lasterhaftigkeit ihres Mannes öffentlich von ihm trennte und einen anderen heirathete. Damit war auch das alte kanonische Recht einverstanden, welches Ehebruch, Nachstellung nach dem Leben und Ketzerei, wenn die jüdische Gattin ihrem zum Christenthume übergegangenen Manne nicht folgen wollte, als vollgültige Ehescheidungsgründe betrachtete (*Decret.* p. II. c. 23. q. 3. c. 21. *Decret. Gregor* IV, 19. de *divortiis*). Aber neben dieser gesunden Theorie hatte sich seit Augustin die sonderbare Privatmeinung gebildet, daß das Band der Ehe *(obligatio matrimonii)* auch nach einer rechtmäßigen Scheidung noch fortdauere und folglich eine unschuldige Gattin, wenn sie ihrem ehebrecherischen Manne nicht verzeihen wolle, auch nicht weiter heirathen dürfe (maneat

nupta. *Augustin.* de adulterinis conjugiis. l. II, c. 13. bono conjugali c. 7. und 15). Diese willkührliche hauptung ergriff der Papst Alexander III. im Jahre 10 und baute auf sie die Verordnung, daß ein unldiger Gatte von dem schuldigen zwar persönlich rennt, aber, so lang er lebt, nicht von dem Bande Ehe frei werden könne (*separentur, sed conjuges nt).* In der letzten Session des Concils zu Florenz n J. 1439 gestattete zwar der Papst Eugen IV. den rten Griechen wieder die Trennung von dem Bande Ehe im Falle des Ehebruches, und noch auf dem tcil zu Trident verwendeten sich die Gesandten der deligen Republik Venedig für die Erhaltung dieses wohlründeten Rechtes ihrer griechischen Unterthanen (Istodel concilio Tridentino da *F. P. Sarpi.* Londre 7. l. VIII. §. 39.). Aber der Haß gegen die Refororen verblendete die Majorität dieser Synode, und eitete sie zu der beklagenswerthen Anmaßung, über von Jesu, den Aposteln, der alten Kirche und dem würdigen Ambrosius ausgesprochene Erlaubniß, das nd der Ehe im Falle des Ehebruches zu lösen, das thema auszusprechen und dadurch unzähligen schuldlo- Gatten ihrer Kirche die gesetzliche Freiheit zu rauben *rpi* §. 28. *Chemnitii* examen concilii Tridentini. ncofurti 1707. p. 600 sq.). Nachdem die Reforman dieses Machtgebot entwaffnet und den gebundenen wissen ihre Freiheit wieder gegeben hatten, lehrte zu. Luther, daß Unvermögen, Ehebruch und Detion hinreichende Gründe zur Trennung der Ehe n; aber Melanchthon stellte ihnen noch Giftmierei, Grausamkeit und Nachstellung nach dem

Leben, als gleich entscheidende Ursachen zur Seite, und erwarb sich um die Vorbereitung zu einer weisen Eheordnung unserer Kirche überhaupt, namentlich aber dadurch ein großes Verdienst, daß er den Obrigkeiten die Pflicht einschärfte, sich in den Angelegenheiten der Ehe aller politischen Einseitigkeit zu enthalten, und eben daher keine Verordnungen zu erlassen, die mit dem göttlichen Gesetz, dem sie zuerst unterworfen seien, im Widerspruche stehen könnten (*de officiis magistratus in tuendis conjugii legibus.* Opp. Vitebergae 1580. p. I. p. 344. *Corpus doctrinae* in s. locis theol. Lips. 1572. p. 773 sq.). Das ist nun freilich anders geworden, seit „wir uns nicht begnügten, evangelische Christen zu heißen, sondern protestantisch heißen wollten, und dadurch zu den gehässigsten Verunglimpfungen des Geistes unserer Kirche, welche nie protestirt hat, ob es schon ihre Stände thaten, Veranlassung gaben (Tittmanns Protestation der evangelischen Stände im Jahre 1529. Leipzig 1829. S. 145 ff.)." Aber das wandelbare Kirchenrecht der Protestanten ist von ihrer unwandelbaren, reinevangelischen Sittenlehre verschieden, und von dieser kann allein nur hier die Rede seyn.

Nach dieser geschichtlichen Vorbereitung wird es sich hier um die Beantwortung einer gedoppelten Frage handeln. Einmal: Was hat der Christ, wenn er sich in die traurige Nothwendigkeit gesetzt sieht, einen treulosen und bundbrüchigen Gatten zu verlassen, von seiner Kirche zu erwarten? Dann aber: in welchen Fällen kann er sich zu dieser Trennung mit gutem Gewissen entschließen? Was nun die erste Frage betrifft, so

versteht es sich von selbst, daß, wenn die evangelische Kirche das unbestrittene Recht hat, die Ehe, nicht etwa nur als einen bürgerlichen Act, den jeder Notar zu constatiren vermag, sondern als einen persönlichen religiösen Vertrag nach der Verordnung Christi zu bestätigen, ihr auch vorzugsweise das Recht zustehen muß, dieses Bündniß wieder aufzulösen, und in ihrem Wirkungskreise darüber zu wachen, daß diese Trennung nicht willkührlich, oder nach heidnischer und jüdischer Licenz erfolge, weil von der Ordnung der Geschlechtsliebe auch die Ordnung des göttlichen Reiches auf Erden in Beziehung auf die engeren Familienverhältnisse abhängt. Nun sind aber nach protestantischen Grundsätzen Staat und Kirche so genau, wie der äußere und innere Mensch verbunden, und es kann daher von Seiten der Kirche nichts einseitig verfügt werden, weil das eheliche Leben zu tief in die bürgerliche Wohlfahrt eingreift und es hier nicht allein auf die Gewissenspflichten, sondern auch auf die Rechte des beleidigten Gatten ankommt, die unter der Leitung und dem Schutze des Staates stehen. Aber wie das Bergwesen und das Kriegsrecht nur von Männern, die diesen Fächern gewachsen sind, gehandhabt werden kann; so sollen auch die Verordnungen des christlichen Kirchenrechtes nur von Religionskundigen, in keinem Falle aber ohne Beiziehung der kirchlichen Behörden, in einer evangelischen Gemeinde vollzogen werden, weil in den Händen weltlicher Richter, die ohnehin über die Gemüther keine Gewalt haben, sich die Ehescheidungen fast immer zum Nachtheile der öffentlichen Sittlichkeit vervielfältigen und

durch diese Rückkehr in das Heidenthum eb so sehr die Religiosität, als die öffentlic Wohlfahrt gefährdet wird. Wie frei, oder u frei sich aber die evangelische Kirche auch in einem chri lichen, oder unchristlichen Staate bewegen mag, so ka sie doch die Ehen ihrer Bekenner eben so wenig na Willkühr trennen, als schließen; ausdrücklich verwal sie sich gegen die Anmaßung, daß einer christlichen Kir je das Recht zustehen könne, Ehehindernisse nach Gutl finden festzusetzen, und wieder aufzuheben; sie ist vi mehr bei der Schließung der Ehe an den freien gesetz chen Willen der Contrahenten, bei ihrer Trennu aber an die Beschaffenheit der Handlungen g bunden, die das Wesen des ehelichen Vertrages verletze sie kann nur ein Organ des Gesetzes Jesu sey welches die Trennung der Ehe im Fall des Ehebruche oder der Untreue in der Erfüllung des ehelichen Vertr ges gestattet; sie muß eben daher da, wo die Treulosi keit in Beziehung auf das Wesen der El nicht erweislich ist, ihr ganzes Ansehen aufbieten, wil kührliche Ehescheidungen zu verhindern, un dadurch nicht allein auf das Seelenheil, sondern auch a das Familienwohl ihrer Glieder heilsam einzuwirken.

Schwieriger ist die zweite Frage, in welchen Fä len der Christ einen Gatten, der ihn bele digt hat, mit gutem Gewissen verlassen kön ne? Nicht davon sprechen wir, ob er ein Recht hal das zu thun, und noch viel weniger, ob er verpflic tet sei, sich von einem treulosen Gefährten seines Leber zu trennen, wie das die Römer nach dem Julischen G setze thun mußten, wenn sie ihre Weiber im Ehebruc

roffen hatten. Jene Untersuchung fällt dem Eherechte
heim; eine Pflicht aber, sich scheiden zu lassen, ist
der christlichen Moral nirgends ausgesprochen, weil
sich im Allgemeinen immer denken läßt, daß der be-
ldigte Gatte dem beleidigenden verzeihe,
her bekanntlich vor christlichen Ehegerichten die Ver-
ndlungen mit den streitenden Partheien immer damit be-
nnen, daß man sie zur Eintracht und Sühne er-
ahnt. Aber auch die Pflicht, dem Beleidiger sein
recht nachzusehen und auf die von ihm zu leistende Ge-
ugthuung Verzicht zu leisten, ist nicht unbedingt und
llgemein; es kann mir vielmehr die Selbstpflicht ge-
ieten, Gut, Ehre und Freiheit gegen den Andern zu
rtheidigen, damit ich nicht selbst unter der Last
nes Unrechts erliege, oder doch auf meiner sittlichen
ufbahn zurückgeworfen werde. Diese Fälle näher zu
zeichnen, ohne sich auf die rechtliche Breite vernichten-
', oder trennender Ehescheidungsgründe einzulassen, ge-
rt zu dem Berufe der Moral. Sie theilt aber diese
lle in drei Classen ab. Zu der ersten gehören die-
igen, wo es sittlich-ungerecht ist, die Auflösung
Ehe zu suchen, auch wenn das nach den bestehenden
ndesgesetzen wohl geschehen kann. Es ist nemlich un-
recht, sich nach vollzogener Ehe von seinem Gatten
1) unter dem Vorwande der Ueberredung zur Ge-
meinschaft mit ihm zu trennen. Schon der wirkliche
Zwang zur Ehe, der bisweilen von der Seite der
Eltern und Obern eintritt, hat vor dem Richterstuhl
des Gewissens wenig Gewicht, weil er, wie die
Nothlüge, einen innern Widerspruch enthält, und
da, wo er dennoch versucht wird, von den Gesetzen

als ein Mißbrauch der elterlichen Gewalt, statt beachtet und geschützt zu seyn, ernstlich geahndet, oder bestraft werden sollte. Aber noch kraftloser und nichtiger ist der Vorwand der Ueberredung, als eines innern Zwanges; denn durch das öffentliche und freie Bekenntniß zur Ehe, und noch mehr durch die darauf folgende Vollziehung derselben, ist der Wille Anderer freier Entschluß des Gatten geworden, der zwar bereuet, aber ohne offenbares Unrecht nicht mehr zurückgenommen werden kann. Es lehrt auch die Erfahrung, daß dieser Scheidungsgrund häufig nur die Ausflucht eines später eintretenden bösen Willens ist, der nicht einmal die Aufmerksamkeit der Gesetze, geschweige denn den Beifall eines erleuchteten Gewissens verdient. Dasselbe gilt

2) von dem Vorwande eines unpersönlichen Irrthums, in dem die Ehe, wenn schon nicht ohne Schuld des einen Verlobten, soll geschlossen worden seyn. Ein die Persönlichkeit des Gatten, in Rücksicht der ihm zuzutrauenden wesentlichen Eigenschaften zur Führung einer glücklichen Ehe, betreffender Irrthum vernichtet zwar das eingegangene Bündniß von selbst; verheimlichte Krankheiten, oder körperliche Uebel, die durch schwere Vergehungen verlorne Unbescholtenheit, ein fälschlich angenommener Stand und Name, und ähnliche Betrügereien, können auch den Gewissenhaftesten nöthigen, sein gegebenes Wort wieder zurückzunehmen. Bezieht sich hingegen dieser Irrthum nur auf das Vermögen, die Glücksumstände, oder zufällige Eigenschaften des Gat-

ten; so ist eine dennoch aus diesen Gründen versuchte Trennung pflichtwidrig, weil alle jene Vortheile vernünftiger Weise gar nicht zu einer wesentlichen Bedingung der Ehe gemacht werden können (*propter errorem fortunae* non dissolvitur coniugium. *Melanckthon* l. c. p. 340). Die in den bürgerlichen Gesetzen vorkommenden Begünstigungen solcher Ehescheidungen sind aus der Verwechselung des persönlichen Vertrages mit dem dinglichen hervorgegangen, wo man, weil nun einmal das Princip des Gesetzes verloren war, willkührlich ein Recht zur Trennung des ehelichen Bandes da suchte, wo höchstens nur vom äußern Schadenersatze die Rede seyn konnte.

3) Auch nicht der von einem Gatten bewiesene Leichtsinn, oder die Unhäuslichkeit desselben können die Lossagung des andern von ihm rechtfertigen. Nicht der bei einer früheren Liebschaft bewiesene Leichtsinn; denn obschon das strenge Recht Ansprüche gestattet, die von der öffentlichen Ehrbarkeit kräftig unterstützt werden, so ist es doch eine harte Forderung an Verlobte, durch eine freiwillige Anklage ihren Ruf und vielleicht ihr ganzes Lebensglück auf das Spiel zu setzen; beiden Gatten lag es vielmehr ob, vorher gegenseitig die Sittlichkeit ihres Wandels zu erforschen; haben sie das versäumt und sich dennoch verbunden, so darf man gegenseitige Nachsicht und Schonung voraussetzen, und es sollten daher die Gesetze nicht Bedingungen der Trennung des eingegangenen Bündnisses anerkennen, die bei der menschlichen Schwäche die Gültigkeit der meisten

Ehen ungewiß und zweifelhaft machen können. Noch weit weniger wird die eintretende Unhäuslichkeit, oder Unwirthschaftlichkeit eines Gatten bei dem andern den Gedanken, sich von ihm loszureißen, entschuldigen, weil diesem Uebelstande durch andere Mittel begegnet werden kann, und die Pflicht, sich gegenseitig zu bessern, in dem ehelichen Vertrage selbst begründet ist.

4) Am wenigsten kann die gegenseitige Uebereinstimmung (συναίνεσις) das Gewissen von der Pflicht, die Ehe fortzusetzen, befreien. Nach dem römischen Rechte (novell. 140.) war das zwar erlaubt; auch das preußische Landrecht gestattet, daß kinderlose Ehen auf den Grund der gegenseitigen Einwilligung wieder aufgehoben werden (Th. II, Tit. I. §. 716.), und der Code Napoleon setzt sogar bei fruchtbaren Ehen den *consentement mutuel* als einen gültigen Scheidungsgrund fest. Aber die Gatten müssen nach ihm wenigstens frei und nicht länger, als zwanzig Jahre in der Ehe gelebt haben; sie müssen die ausdrückliche Erlaubniß ihrer beiderseitigen Eltern beibringen, und dürfen auch dann sich erst nach drei Jahren wieder verheirathen. Unverkennbare Regungen eines nur halb niedergekämpften Gewissens bei dem Gesetzgeber; denn die gegenseitige Uebereinkunft kann wohl einen dinglichen Vertrag auflösen, aber keinen persönlichen; nicht einmal das Gelübde einer treuen Freundschaft kann ohne Sünde gebrochen werden, geschweige denn die vor Gott betheuerte Verpflichtung zu einer nach seiner Ordnung verbundenen Liebe. Und wie oft wird eine

solche Uebereinstimmung übereilt, leichtsinnig, willkührlich, erpreßt, erschlichen seyn! Vergl. m. Abhandlung *de coniugiis bona gratia haud solvendis.* Erlangae 1808.

Eine zweite Classe der hier besprochenen Fälle nennen wir zweifelhaft, weil das entscheidende Moment der Pflicht bei ihnen von einer Individualität der Personen und Verhältnisse abhängt, die sich nicht voraus bestimmen läßt. Hieher rechnen wir

1) die Unversöhnlichkeit eines tiefeingewurzelten Hasses *(odium implacabile)*, die ein unschuldiger Gatte zu erdulden hat. Keinesweges ist hier die Rede von einer bloßen Verstimmung der Laune, oder dem freiwillig genährten eigenen Hasse des mißfälligen Lebensgefährten; denn jene muß ertragen, dieser aber überwunden und ausgerottet werden. Nein, die Frage, welche wir besprechen, bezieht sich auf jene unglücklichen Gatten, welche ohne ihr Verschulden, nach einer Krankheit, durch Verläumdung, Argwohn, Eifersucht, oder Ausschweifungen ihres Mitverbundenen der Gegenstand einer Erbitterung geworden sind, welche alle Versuche vereitelt, das Herz des Entfremdeten wieder zu gewinnen. Bekanntlich ist hier unsere neuere Gesetzgebung strenger, als die ältere, welche die gänzliche Abwendung der Gemüther (*μῖσος ἀδιάλλακτον. Novell.* 140.) aus sehr wichtigen Gründen den bündigen Scheidungsursachen zuzählt und sie als einen Ehebruch des Geistes und des Herzens darstellt. Dieser Ansicht tritt auch Luther (vom ehelichen Leben. Th. X, S. 726.) in der merkwürdigen Aeußerung bei: „Freilich wäre ein

solch Weib zu haben, ein fein seliges Kreuz und ein richtiger Weg zum Himmel. Ein solch Gemahl erfüllt wohl des Teufels Amt und feget den Menschen rein, der es erkennen und tragen kann. Wer des Feuers haben will, der muß auch den Rauch leiden. Kann er es aber nicht tragen, ehe denn er Aergeres thue, so lasse er sich lieber scheiden und bleibe ohne Ehe sein Lebenlang."

2) Unheilbare Krankheiten, welche physisch und moralisch die Fortsetzung der Ehe erschweren, oder ganz unmöglich machen. Ein Recht des gesunden Gatten, sich von dem Kranken und Leidenden loszusagen, kann hier zwar nicht behauptet werden; denn die Verbundenen sollen ja Leiden und Freuden des Lebens theilen, und gerade im Unglücke kann und soll sich treue Liebe in ihrer vollen Reinheit bewähren. Aber eine andere Frage ist die: ob sich nicht der leidende Gatte verpflichtet fühlen muß, dem andern eine Verbindlichkeit, die er selbst nicht mehr erfüllen kann, zu erlassen, um ihn nicht Versuchungen und sittlichen Gefahren auszusetzen, welche treue Liebe von ihm abwenden soll? In diesem nicht seltenen Falle tritt oft ein Kampf der Liebe und Großmuth ein, den auch ein erleuchtetes Gewissen nur nach sorgfältiger Erwägung der persönlichen Verhältnisse beizulegen im Stande ist.

3) Verbrechen, welche die Ehrlosigkeit des schuldigen Gatten zur Folge haben. Nach dem altrömischen Rechte schied der Verlust der Standesehre (capitis deminutio), oder der bürgerlichen

Freiheit (servitus poenae); aber der Kaiser Justinian hob dieses Gesetz wieder auf (novell. XXII, c. 8.). Luther glaubte, auch wenn ein Mann gestäupt, oder des Landes verwiesen werde, sei die Frau dennoch verbunden, ihm zu folgen, weil sie für die Schuld des Mannes (nach Matth. XVIII, 25.) haften müsse (Th. X, S. 954.). Neuere Gesetze suchen den Grund des Rechtes zur Scheidung in einer vier Jahre lang dauernden Haft, ein Moment, welches die Moral bei den oft willkührlichen Strafen militärischer, oder hochverrätherischer Vergehungen nicht entscheidend finden kann. Viel richtiger ist hier der sittliche Grad der Infamie des Verbrechens, welches einem Ehebruche gleich seyn, und den unschuldigen Gatten bei der tiefen Entwürdigung des schuldigen außer Stand setzen kann, mit ihm gemeinschaftlich die Bahn des häuslichen Lebens fortzuwandeln. Ihm dennoch in seiner Schmach und Erniedrigung die Hand treuer Liebe zu seiner Wiederaufrichtung und Besserung zu reichen, ist eine Heldentugend, welche Achtung und Bewunderung verdient, aber nicht zum Range einer allgemeinen Pflicht erhoben werden mag.

Die dritte Classe umfaßt diejenigen Fälle, wo der eheliche Vertrag durch die Unthat des schuldigen Gatten wesentlich verletzt ist, und folglich die Trennung von ihm vor keinem moralischen und religiösen Gerichte mehr gemißbilligt werden kann. Hieher gehört

1) der Ehebruch, den Jesus selbst als ein die eheliche Gemeinschaft aufhebendes Verbrechen betrachtet (Matth. XIX, 9.). Denn da hier der schuldige

Theil dem Körper und Gemüthe nach in eine Verbindung tritt, welche die frühere durch die That aufhebt: so kann der unschuldige Gatte keine Verbindlichkeit haben, sich die bereits erfolgte Trennung als ungeschehen zu denken, und die Ehe gleichsam auf gutes Glück von Neuem zu beginnen. Es ist unmöglich, sagt Rochefoucault (*reflexions* 286), den zum zweiten Male zu lieben, den man einmal wirklich zu lieben aufgehört hat. Familienverhältnisse, Klugheit, oder das Bewußtseyn gleicher Schuld können es wohl räthlich machen, eine Treulosigkeit zu verzeihen, deren Wiederkehr nicht unwahrscheinlich ist; aber diese Verzeihung einem Gatten anzurathen, der die Untreue des andern nicht selbst veranlaßt hat, bleibt immer gefährlich, und Melanchthons Strenge (loci theol. S. 777.) scheint hier vor Luthers Gelindigkeit (a. a. O. Th. X, S. 726.) immer den Vorzug zu behaupten.

2) Beharrliche Absonderung, Entweichung und Lossagung von den Pflichten des Ehebandes sind, als freiwillige Handlungen betrachtet, dem Ehebruche gleich zu achten (1 Kor. VII, 15), und es kann folglich dem verlassenen, oder gekränkten Gatten nicht verargt werden, wenn er sich durch die Gesetze von seinem gegebenen Worte entbinden läßt. „Will sie dich nicht, so laß sie von dir und laß dir eine Esther geben und die Vasthi fahren, wie Ahasverus that (Luther X, 725).“

3) Gefährliche Mißhandlungen und Nachstellungen nach dem Leben sind nicht allein wesentliche Verletzungen des ehelichen, sondern sogar des

bürgerlichen Vertrages und heben die Ehe von selbst auf, weil Sicherheit der Person die erste Bedingung gemeinschaftlicher Pflichterfüllung ist. Die Erweiterung des christlichen Scheidungsprincips in dem oben bemerkten Sinne erscheint besonders in diesem Falle gebieterisch und nothwendig, da es sich vernünftiger Weise gar nicht denken läßt, daß Gatten noch sacramentirlich verbunden seyn sollen, die sich täglich mit Mord und Todschlag bedrohen. Zuletzt muß

4) auch eine sittliche Verdorbenheit des Charakters, die alle Versuche der Besserung vereitelt, von der Moral fleißiger beachtet werden, als es oft von der bürgerlichen Gesetzgebung zu geschehen pflegt. Selbst da, wo ein Gatte keines eigentlichen Verbrechens schuldig ist, kann er doch durch Müßiggang, Spielsucht, Trunkenheit, Hang zu Abentheuern und Betrügereien, Verschwendung und crapulöse Sitten so tief sinken, daß er nicht nur die Ruhe, die Ehre und das Glück, sondern auch die Erziehung, die Tugend und Religiosität der Seinigen gefährdet und sie nöthigt, ein Band gesetzlich aufzulösen, welches er selbst schon durch seine Ausschweifungen zerrissen hat. Wenn schon der Unglaube scheidet (1 Kor. VII, 15.), so muß noch vielmehr sittliche Entwürdigung und Ruchlosigkeit ein Bündniß trennen, welches zur gemeinschaftlichen Veredelung geschlossen wurde.

§. 195.

Pflichten der Ehegatten. Ehebruch.

Diesen von der christlichen Tugendlehre so hoch gestellten Preis einer weisen und glücklichen Ehe zu erreichen, sind beide Gatten vorzugsweise zur Mäßigkeit im Geschlechtsgenusse, so wie zur Fortsetzung und Veredelung ihrer Liebe verbunden. Der Mann soll durch Fleiß, weise Ordnung seines Hauses, Treue und Klugheit die Achtung des Weibes; die Frau durch Häuslichkeit, Nachgiebigkeit und Züchtigkeit die Liebe des Mannes zu gewinnen und zu erhalten suchen. Die durch die Geschlechtsvereinigung mit einer dritten Person bewiesene Verläugnung dieser Pflichten, die in vielen Fällen von beiden Gatten verschuldet ist, heißt Ehebruch; ein Verbrechen, das wegen seiner Treulosigkeit, seines Betruges, seiner Schädlichkeit und sittlichen Verderblichkeit unter allen gebildeten Völkern schwer geahndet wird.

Wie ausführlich auch die ehelichen Verhältnisse bisher erörtert und dargestellt worden sind; so ist doch auch die besondere Sittenlehre noch viel zu beschränkt, als daß sie alle Pflichten umfassen könnte, welche treue Gatten nach dem ganzen Umfange ihres ehrwürdigen und heiligen Bundes erfüllen sollen. Luther, Hippel, Necker (morale religieuse t. II, 1 sq.), Brandes und Andere

iben zum Theil in eigenen Schriften diesen Gegenstand
isschließend behandelt, und doch dem sittlichen Beobach-
r noch reichen Stoff zu neuen Bemerkungen übrig ge-
ssen. Zu den ersten und vorzüglichsten Verbindlichkeiten
eider Gatten gehört indessen unbezweifelt . . .

1) die Mäßigkeit im Genusse der Geschlechtsfreuden, welche allein mit der Achtung vor sich selbst, mit der Sorge für die Erhaltung der Gesundheit, mit der Schamhaftigkeit und dem Naturzwecke der Zeugung bestehen kann. Wenn der Apostel fordert, daß das Ehebette rein und unbefleckt erhalten werden soll (Hebr. XIII, 7.); so verbietet er nicht allein die Ausschweifungen mit Andern, sondern auch diejenigen Umarmungen, die mit der Achtung für menschliche Würde nicht bestehen können. Wie sich der Mensch durch seine aufrechte Stellung von den Thieren unterscheidet; so soll er ihnen auch in seiner Geschlechtsliebe unähnlich seyn. Unnatürliche, unanständige und die physische Würde des Menschen entehrende Verbindungen (*cubiculi contumeliae* nach Seneca) erzeugen bald Gleichgültigkeit, dann Verachtung und Haß der Ehegatten, und dürfen keinesweges für so unbedeutend gehalten werden, als sie der wollüstige Muhamed (Sure II.) darzustellen sucht. Auch muß hiebei die Sorge für die Erhaltung der Gesundheit wohl erwogen werden. Die häufigen, ja täglichen Umarmungen, zu welcher sich gemeine Sinnenmenschen, durch die Theilung eines Lagers gereizt, nicht nur berechtigt, sondern wohl gar verpflichtet halten, sind eine unvernünftige Verschwendung der edelsten Le-

benskräfte, die sich durch Entnervung, schnelles Verblühen der Gestalt, Siechthum, Blödsinn und gemeiniglich auch durch eine schwache Nachkommenschaft rächt. In jedem Falle ist das strenge mosaische Verbot (3 Mos. XX, 8.) ernstlicher zu beobachten, als es von manchen Sittenlehrern (Michaelis mos. Recht §. 277.) geschieht. Eben so wenig darf die Schamhaftigkeit der Gatten, sowohl bei ihrer Vertraulichkeit unter sich, als in Beziehung auf Andere, vernachlässigt werden, damit sie sich selbst die Achtung und Liebe erhalten, zu der sie verbunden sind, und nicht Unverbundene zu Begierden reizen, deren Befriedigung ihnen noch versagt ist. Selbst der Naturzweck der Zeugung wird durch unmäßigen Beischlaf verhindert, wie das Beispiel der Hetären lehrt, die sich durch schändliche Prostitution den ihnen obliegenden Mutterpflichten gänzlich zu entziehen suchen. Augustin (in einer Homilie *de castitate conjugali:* opp. edit. Basil. t. X, p. 1133), Spener (im Bedenken von dem Beischlafe der Wiedergebornen) und andere Rigoristen haben zwar von der Zeit an, wo an der Fruchtbarkeit des Weibes nicht mehr zu zweifeln ist, jede Geschlechtsgemeinschaft der Gatten als sündlich verworfen. Sie beriefen sich theils auf den Endzweck der Ehe, den sie in der Zeugung suchten, und hielten sich schon aus diesem Grunde berechtigt, jeden weitern Beischlaf für unsittlich zu erklären; theils auf das Beispiel der Thiere, namentlich des Kameels, welches sich „nach der Befruchtung gegen den Hengst mit einem unwilligen Gebrülle zur Wehre stelle" (Pallas

Reisen durch Rußland, Th. I. S. 397. *Alethei* polygamia triumphatrix p. 29 sq.); theils auf das Beispiel der alten Deutschen und Gallier (*Saintfoix* essais historiques sur Paris. Londres 1766. t. V, p. 131.), ja selbst der Huronen und Irokesen, von welchen Charlevoix berichtet: non seulement tant, que durent leurs incommodités, mais encore pendant qu'une femme est enceinte, ou nourrice, *et elles nourrissent pour l'ordinaire trois ans*, leurs maris ne les approchent pas. *Journal d'un voyage dans l'Amerique septentrionale.* Paris 1744. 4. t. III. p. 288. Aber der Endzweck der Ehe ist, wie oben bewiesen wurde, nicht Zeugung, sondern die Erweisung treuer Liebe. Es kann ferner das Beispiel der Thiere hier nicht in Erwägung kommen, da nach der Erfahrung zwar die Zeit, aber nicht die Zahl ihrer Begattungen bestimmt, und der Widerwille des befruchteten Thieres gegen jede neue Geschlechtsverbindung in dem Baue seines Körpers zu suchen ist (*Andr. Laurentii* historia anatomica corporis humani l. VIII quaest. 22.). Eben so wenig mag aus dem Beispiele der Essener, Gallier und Huronen etwas für die angeführte Behauptung gefolgert werden, da die erstern überhaupt von der Ehe überspannte Begriffe hatten, die letztern aber sich keineswegs immer auf die Monogamie zu beschränken pflegten. Bei dem bestimmt und deutlich ausgesprochenen Erlaubnißgesetze des Apostels (1 Kor. VII, 2. 9.) hat man daher wohl keine Ursache, den unrichtigen Lactanz zu tadeln, wenn er erinnert: nec ob aliam causam Deus, cum ceteras animantes suscepto foetu ma-

ribus repugnare voluisset, solam omnium mulierem viri patientem fecit, scilicet ne feminis repugnantibus libido cogeret viros *aliud appetere* eoque facto *castitatis gloriam non tenerent* (*institut. div.* l. VI. c. 23.). Das ist auch Luthers Meinung, „Gott lasse zu, daß der Lust in der Ehe etwas mehr nachgelassen werde, als zur Frucht noth ist (Werke Th. X, S. 759.).“

2) Nicht minder sollen sich beide Gatten einer im Laufe ihrer Ehe sich täglich mehr veredelnden Liebe befleißigen. Denn da das Wesen ihrer Verbindung eine durch die Geschlechtsgemeinschaft vermittelte Freundschaft ist; so besteht darinnen recht eigentlich ihr Beruf, immer mehr ein Herz, ein Sinn und eine Seele zu werden. Der vernünftige und gute Mensch trennt nie die sinnliche Liebe von der Liebe der Person; wo diese fehlt, verschwindet jene bald von selbst; den für das ganze Leben verbundenen Gatten wird ihr Gelübde zur Pein und Qual; sie verwünschen die Unauflöslichkeit ihres Bundes; ihre Gleichgültigkeit verwandelt sich bald in Haß und Zwietracht, und wenn sie die gereizte Sinnlichkeit auch auf Augenblicke anzieht, so stößt sie doch die gestillte Lust gegenseitig mit verdoppeltem Abscheu zurück. Christliche Gatten werden daher von selbst auf wirksame Mittel bedacht seyn, ihre Liebe immer mehr zu pflegen und zu nähren. Sie werden sich hüten, einander verächtlich zu werden, es sei nun durch Blößen des Verstandes, oder Herzens; sie werden, dem Horizonte ihrer Cultur gemäß, ihren Geist durch Kenntnisse, Menschenbeobachtung, gute Grundsätze

und angemessene Lectüre immer weiter ausʒubilden suchen; durch treue Anhänglichkeit, Zutrauen, Pflege und Theilnahme an den gemeinschaftlichen Freuden und Unfällen des Lebens werden sie sich immer theurer und unentbehrlicher zu werden streben. Von selbst folgt hieraus, daß der Mann keine andere Freundin mehr achten und lieben soll, als seine Gattin; und wieder daß die Frau keinen Mann mehr lieben soll, als ihren Gatten. Freundschaften dieser Art sind nicht nur an sich schon verdächtig, sondern sie stören auch den ehelichen Frieden und führen oft Unordnungen, ja selbst plötzliche Trennungen einer vorher glücklichen Ehe herbei. Man lese, was zwei treffliche Beobachter über die sittlichen Nachtheile des Cicisbeats in Italien bemerken, der, wo nicht heimliche Untreue (sous-mariage), doch eine erklärte Herzensehe wird, die der wirklichen ihre ganze Würde raubt. *Lesser* voyage en Italie et en Sicile. Paris 1806. p. 267. Matthews Tagebuch eines Invaliden auf einer Reise durch Portugal, Italien, die Schweiz und Frankreich, übers. von Schott. Dresden 1825. 2. Aufl. Th. II, S. 3. Damit vergl. man v. Göthes Wahlverwandtschaft in s. Werken. Stuttgart 1828. Bd. XVII ff.

3) Ein besonderer Kreis von Pflichten eröffnet sich dem Manne, als dem Haupte der Familie, in welcher Eigenschaft er

a) darauf bedacht seyn muß, die Seinigen durch die Früchte seines Fleißes zu ernähren, er mag nun Gelehrter, Künstler, Bürger, oder Handwerker seyn. Darum sind ihm vor dem Weibe Vor-

züge des Körpers und Geistes, des Talentes und der Kraft verliehen. Ein Mann, welcher nichts erwirbt und zu erwerben weiß, sondern die Güter seiner Gattin verzehren hilft, wird ihrer Verachtung kaum entgehen. Nicht minder ist er

b) zum Regenten und Beschützer (*code Napoleon* §. 213.) seiner Familie berufen. Ihm liegt es ob, das Hausregiment (Ephes. V, 23. Koloss. III, 19.) und die Hauspolizei zu handhaben, den Hausetat zu entwerfen und darüber festzuhalten, und die Erziehung der Kinder, namentlich die technische, intellectuelle und moralische zu leiten. In allen diesen Puncten muß er festen und durchgreifenden Grundsätzen folgen. Ein schwacher Hausvater, der sich dieser Rechte begiebt, verliert nicht nur seine Achtung in den Augen des Weibes, sondern setzt auch das Wohl seiner Familie auf das Spiel.

c) Um die fortdauernde Achtung und Liebe seiner Lebensgefährtin zu gewinnen, muß er fleißig darauf bedacht seyn, durch eine weise Mäßigung und Zurückgezogenheit in dem Umgange mit dem zweiten Geschlechte, die Eifersucht seiner Gattin nicht zu reizen; die Launen und Temperamentsschwächen des Weibes (1 Petr. III, 7.) zu schonen; bewährte Grundsätze in Rücksicht auf den Aufwand, die Vergnügungen und die Freunde des Hauses mit weiser Festigkeit in das Leben einzuführen; und durch Ordnung in seinen Geschäften, so wie durch eine väterliche Anhänglichkeit an seine Fa-

milie den Seinigen lieb und theuer zu werden suchen.

4) Abermals andere Pflichten zeichnen die Bestimmung des Weibes aus. Es übertrifft den Mann wohl oft an Zartheit der Empfindung und des Gefühls, an Lebhaftigkeit der Phantasie und Schärfe der Urtheilskraft, aber selten an Körperkraft, Verstand, Talent und Vernunft. Einen bedeutenden Theil seines Lebens bringt es in einem wiederkehrenden Zustande der Laune, des Uebelbefindens und der Reizbarkeit zu, ist als Mutter zu mancherlei animalischen Functionen bestimmt, und kann schon darum dem Manne an Stärke des Geistes und Charakters nicht gleich seyn. Der Morgenländer überhaupt und namentlich der Jude urtheilt daher über die Würde des Weibes sehr absprechend, und selbst die Schrift fordert von ihm ehrerbietigen Gehorsam gegen die Verordnungen des Mannes (1 Mos. III, 16. Ephes. V, 22. Koloss. III, 18. 1 Petr. III, 1.). Aber auch nach mildern Ansichten ist doch soviel gewiß, daß die Frau

a) nicht zu einem öffentlichen Berufe (1 Kor. XIV, 34.), sondern zur Hausmutter bestimmt ist, welche minder erwerben, als das Erworbene bewahren, verwalten, und die umfassenderen Plane des Mannes im Einzelnen zur Ausführung bringen soll. Sie kann daher

b) in den allgemeinen und moralischen Angelegenheiten der Familie mehr eine berathende, als entscheidende Stimme ansprechen, ob es schon wünschenswerth ist, daß überall in den häus-

lichen Verhältnissen nichts ohne ihre Beistimmung vorgenommen werde. Besonders aber soll sie sich bestreben,

c) der Achtung und Liebe ihres Gatten immer würdiger zu werden, zunächst durch eine Züchtigkeit und Treue, die auch den Schein des Verdachtes meidet; dann durch möglichste Beherrschung ihrer Launen, bitteren Leidenschaften und eines gehässigen Zungenspiels, welches in den Familien so viel Unheil anrichtet (Jak. III, 8.); besonders durch ein gleiches und zuvorkommendes Wohlwollen, das Element des edlen Weibes, zu dessen Erhaltung ihm von der Natur selbst Huld und Zartgefühl verliehen worden ist.

Obschon jede Uebertretung dieser Pflichten eine Verletzung des ehelichen Bündnisses ist; so versteht man doch unter dem Ehebruche die durch den Beischlaf mit einer dritten Person bewiesene Verläugnung der ehelichen Treue. Bei den Hebräern und Römern wurde der Concubinat des Mannes zwar keinesweges als Ehebruch betrachtet, und als Muhamed sich noch in seinem Alter mit einer ägyptischen Sclavin eingelassen hatte, brachte er den Unwillen seiner Weiber durch eine, seinem Vergehen günstige, Erscheinung des Erzengels Gabriel zum Schweigen (La vie de Mahomet par *Gagnier*. Amsterdam 1732 t. II, p. 73). Bei den bestimmten Grundsätzen der christlichen Sittenlehre über die ausschließende Zulässigkeit der Monogamie kann aber den Männern diese Begünstigung um so viel weniger gestattet werden, als es bekannt ist, daß die Ausschweifungen der Weiber in den meisten Fällen durch die Unordnungen ihrer Gatten veranlaßt werden (Mat-

)ews Tagebuch a. a. O.). Demnach leidet es keinen Zweifel, daß beide sich durch den Ehebruch einer Treulosigkeit, eines Meineides, Betruges und der Verletzung eines Fundamentalgesetzes des Staates und der Kirche schuldig machen, welches in den meisten Fällen die Auflösung ihres Bündnisses, aber immer gerechte Schmach und eine tiefe Erschütterung ihres Familienwohles zur Folge hat. Moses hat dieses Verbrechen mit der Todesstrafe bedroht (3 Mos. X, 10.), welche jedoch Jesus mildert (Joh. VIII, 11.), wie sie denn überhaupt zu seiner Zeit unter den Juden nicht mehr vollzogen wurde. Muhamed verhing über die Ehebrecherin lebenslängliche Einkerkerung (Sure IV); die Apokryphen und das N. T. hingegen begnügen sich, diese Vergehung den schweren Sünden beizuzählen (Sirach XXIII, 33. Matth. XV, 19. Galat. V, 19. Jakob. IV, 4.).

Vives de officio mariti in s. opp. Basil. 1555. t. II. p. 598 sq. dann de femina christiana libri III. zwei treffliche Schriften.

§. 196.

Von der Ehelosigkeit und den frühen Ehen.

Jeder gesunde und mannbare Mensch ist nach der Verordnung Gottes, vermöge der Gewalt des Naturtriebes zur Keuschheit, und durch sie zur Fortpflanzung seines Geschlechtes in der Ehe berufen. Die Ehelosigkeit ist daher, wenn sie nicht durch individuelle Gründe bestimmt wird,

der ehelichen Beiwohnung zur Zeit des Gottesdienstes (2 Mos. XIX, 15.); auf das Beispiel Jesu und seine Billigung des Cölibats (Matth. XIX, 11.); auf eine dem ehelosen Stande beider Geschlechter sehr günstige Erklärung Pauli (1 Kor. VII, 32—34); auf die mit ehelichen Verhältnissen ganz unverträgliche Würde des Priesterberufes; auf die mit der Ehe des Clerus nicht vereinbare Hoheit des Kirchenoberhauptes; und wo alle diese Gründe noch nicht ausreichten, auf eine besondere Offenbarung Gottes (domini correptione scribere et *per revelationem jubere* compulsus sum. De *singularitate Clericorum:* in *Cypriani* opp. Paris 1632. t. III. p. 516.). Aber die levitische Reinigung, die nicht einmal die Priesterehe ausschloß, kann nach längst aufgehobenem Ceremonialgesetze für Christen keine weitere Verbindlichkeit haben. Christus war einzig in seiner Würde und in seinem Berufe (Matth. XXIII, 8.); er gedenkt der freiwilligen Eunuchen, das heißt der Essener, die aus Liebe zu einem beschaulichen Leben der Ehe entsagten, nur im Vorbeigehen, ohne über den Werth, oder Unwerth dieser Entsagung ein Urtheil zu fällen; er heilt die Schwiegermutter des Petrus (Matth. VIII, 14.) und beweißt es folglich durch die That, daß er die Ehe seines ersten Apostels nicht mißbilligt. Paulus trägt, wie er ausdrücklich sagt (1 Kor. VII, 6. 25.), kein Gebot Gottes, sondern nur seine Privatmeinung in Beziehung auf die damaligen Stürme der Zeit vor (26); Ignatius (ep. ad Philadelphenses. Opp. Genevae 1623. p. 95.) und mehrere griechische Kirchenväter sprechen überdies von seiner früheren Verheirathung als von

einer bekannten Sache. Daß man das reine Werk ehelicher Liebe für unverträglich mit dem Lesen der heiligen Messe hält, ist zwar eine Thatsache der Volksmeinung; aber weise Priester sollten das thörichte, fleischliche Volk, welches nur Wollust ohne Liebe kennt, aus den Aussprüchen des Apostels (1 Tim. II, 15. III, 2. Tit. I, 15.) eines Besseren belehren. Wohl mag die Kirchensouveränität mit der Ehe der Priester kaum bestehen können; aber die Souveränität der Religion verträgt sich mit ihr desto besser, und um diese soll es sich zuletzt allein zum Besten der Menschheit handeln. Ohne eine besondere Offenbarung Gottes läßt sich demnach zur Vertheidigung des Priestercölibats nichts Ueberzeugendes vorbringen; der falsche Cyprian ist kein wahrer, und wenn er es wäre, so würde seine Aussage keinen Glauben verdienen. Denn wie gern man auch, um nun auch positiver Gründe zu gedenken, einzelnen Geistlichen gestatten mag, sich bei der Wichtigkeit ihres dem innern Menschen fast ausschließend zugewendeten Berufes zuweilen der vielfachen Beschwerden des ehelichen Standes zu entschlagen und sich von weltlichen Verbindungen möglichst frei zu erhalten; so darf ihnen doch das Eherecht weder streitig gemacht, noch ihrer Singularität, wie es oben hieß, ein besonderer Werth beigelegt werden. Es kann nemlich der Cölibat niemals allgemeines Gesetz, also auch nicht Pflicht, und am Wenigsten eine besonders heilige Pflicht werden, weil wir Alle ohne Unterschied besser, als Andere seyn sollen (Matth. V, 20), in welchem Falle dann die rechtgläubige Christenheit nach einem Menschenalter gänzlich aussterben und in eine heilige Vergessenheit versinken würde. Plato, der die Ha-

gestolzen mit einer besondern Steuer belegte (*de legg.* l. VI. p. 295. Bip.), dachte hierüber anders, und ein hochverdienter Pädagog unserer Zeit (Dinters Leben von ihm selbst beschrieben. Neustadt a. d. Orla 1829. S. 321.) versteht sich, als ein Unverbundener, freiwillig zu dieser Junggesellensteuer, ohne auch nur von fern den Grundsatz anzuerkennen, daß die Tugend, als solche, steuerpflichtig sei. Paulus selbst nennt ja jedes Verbot der Ehe eine schwärmerische und teuflische Lehre (1 Tim. IV, 2 ff.); noch im vierten Jahrhunderte waren die Bischöffe, wie man namentlich von dem Gregor von Nyssa weiß, verheirathet; schon im zweiten widersetzte sich Dionysius, Bischof zu Korinth, dem kretischen Bischoffe Pinytus, der den Priestercölibat vertheidigte, als einem Schismatiker (*Eusebii* H. E. l. IV, c. 23.); auf dem Concil zu Nicäa nannte der ehrwürdige Paphnutius die eheliche Liebe die wahre Keuschheit (*Socratis* H. E. l. I. c. 11.); und als man unter Hildebrand den Priestern ihre Weiber nehmen wollte, erhuben sich in allen Gegenden Deutschlands Volk und Clerus und schalten das päpstliche Verbot der Ehe eine unerträgliche Tyrannei (*Chemnitii* examen concilii Tridentini. pars III. c. 6.). Den Predigern der Liebe die von Gott selbst gebotene Liebe der Gattin (Sprüchw. V, 19. Ephes. V, 28.) untersagt zu sehen, ertrug von jeher, erträgt noch jetzt die Mehrzahl erleuchteter Christen nicht (Die katholische Kirche Schlesiens, dargestellt von einem katholischen Geistlichen. Altenburg 1826. S. 54 ff. Denkschrift für die Aufhebung des der katholischen Geistlichkeit vorgeschriebenen Cölibates. Freiburg im Breisgau 1828.). Bei den Römern lag es den Censoren ob,

die Eheloßgkeit zu verbieten (coelibes esse prohibento. *Cicero* de legg. III, 3); bei den Chinesen ist sie verachtet (*Barrow* voyage en Chine trad. par Breton. Paris 1806. chap. 13.); im südlichen Amerika fast mit öffentlicher Schmach belegt (*Dupons* voyage en Amerique meridionale. Paris 1806. t. I. p. 199.). Warum sollte man nicht hoffen dürfen, daß im Einklange mit den Vorschriften der christlichen Sittenlehre und mit der Stimme der Natur ein hierarchisches Disciplinargesetz wieder unterdrückt werden könnte, welches die katholische Kirche selbst schon in Beziehung auf die Maroniten (Schröckhs Kirchengeschichte Th. IX. S. 136.), und die unirten Griechen auf einem öffentlichen Concil (zu Florenz unter Eugen IV. im J. 1439.) aufgehoben hat! Man vergl. den trefflichen XI. Artikel Melanchthons *de conjugio sacerdotum* in seiner Apologie der A. C.

Der Sittenlehre genügt es indessen nicht, den Cölibat zu verwerfen; sie muß auch denen, die im Stande sind, sich um den eigenen Heerd zu versammeln, die Schließung eines frühen Ehebündnisses nachdrücklich empfehlen. Sie entgehen dadurch nicht allein mancherlei Versuchungen zur unreinen Geschlechtsliebe, die gerade den gebildeten Ständen bei der Reizbarkeit ihrer Sinnlichkeit und Phantasie und der weit verbreiteten Herrschaft des Luxus doppelt gefährlich sind. Es verbindet sie dann auch in der Blüthe ihrer Jahre der Zauber der ersten Liebe, der über reine Herzen eine große sittliche Gewalt hat, und dessen mächtiger Einfluß auf die Vereinigung der Gemüther durch keine Reflexion, oder Verstandesbildung ersetzt werden kann. In diesem Alter sind sie auch noch weich und beugsam genug,

sich in einander zu schicken, ihre Leidenschaften zu bekämpfen, ihre Neigungen zu veredeln und den Egoism zu überwinden, der namentlich allen Junggesellen und Jungfrauen eigenthümlich ist. Der unverheirathete Mensch ist in sittlicher Rücksicht fast immer nur ein halber Mensch (Fichtes Sittenlehre S. 449. Michaelis Moral §. 91). Endlich sind frühe Ehen ein sicherer Weg zum häuslichen Glücke, zum reichen Familiengenusse, zur Erholung im Kreise der Verwandten, zur heitern Mittheilung des Erwerbes und zum Troste in Leiden, Krankheiten, ja selbst in der Nähe des Todes. Was die gemeine Klugheitslehre (ignava ratio) gegen diesen gerechten Wunsch der Tugendlehre einwendet, ist von keiner Bedeutung. Es giebt Stände im Staate, sagt man, welchen die Ehe verboten ist. Aber mit welchem Rechte geschieht das? Ohne Disciplin gedeiht kein Stand, und die eheliche ist die beste. Anfänger, heißt es ferner, erwerben und verdienen nicht genug, um Gatten und Kinder zu ernähren. Darum sollen sie fleißig, fromm und mäßig seyn; der Segen von oben herab wird dann nicht fehlen. Aber der Unverbundene lebt doch freier und sorgenloser. Das ist die Freiheit, welche die Bosheit bedeckt (1 Petr. II, 16.) und die Sorglosigkeit, welche die Kräfte lähmt, während die weise Sorge treuer Gatten sie weckt und stählt. Aehnliche Ausflüchte erscheinen bei näherer Prüfung bald in gleicher Richtigkeit.

§. 197.

Von der Keuschheit.

In genauer Verbindung mit der Ehe steht die Keuschheit, oder Weisheit in der Befriedigung des Geschlechtstriebes, der, wie jeder Naturinstinct, von der Moral von der negativen und positiven Seite betrachtet werden muß. Je schwerer die Reitze und Versuchungen sind, mit welchen diese Tugend zu kämpfen hat, desto edler und preiswürdiger ist sie, man mag nun die physischen, rechtlichen, sittlichen, oder religiösen Gründe erwägen, die sie dem vernünftigen Menschen auf das Dringendste empfehlen und zur Krone eines sittlich-reinen und edlen Charakters erheben.

Alle bisherigen Untersuchungen endigen in der Lehre von der Keuschheit, die wir nach ihrer Natur, ihren Verpflichtungsgründen, den ihr entgegenstehenden Handlungsweisen und ihren Beförderungsmitteln darzustellen haben. In Rücksicht auf die Natur und das Wesen der Keuschheit (ἁγνεία, castitas) ist zuerst der negative Charakter dieser Tugend zu erwägen, welcher in der Nichtbefriedigung des Geschlechtstriebes, oder in der Enthaltsamkeit (ἐγκράτεια, *continentia, abstinentia*) vor der Ehe besteht. Der Mensch, sagt Herder, soll die ersten frischen Jahre seines Lebens, als eine eingehüllte Knospe der Unschuld, sich selbst leben (Ideen B. I. S. 260.), weil er zur be-

harrlichen Geschlechtsgemeinschaft noch nicht reif, die partielle, vereinzelte und vage aber, weil sie die persönliche Gemeinschaft der Herzen ausschließt, unvernünftig und des Menschen gänzlich unwürdig ist. So wenig indessen die Mäßigkeit, als der Stammbegriff der Keuschheit in einer gänzlichen Enthaltsamkeit von Speise und Trank gesucht werden darf; eben so wenig kann das Wesen der Keuschheit in einer gänzlichen Verzichtleistung auf die sinnliche Liebe überhaupt bestehen, weil sich die Extreme berühren und das ohne Maaß eben so sehr zur Unmäßigkeit führt, als das Uebermaaß. Den Geschlechtstrieb gänzlich unterdrücken und niederkämpfen wollen, würde nicht nur etwas Vergebliches seyn und Klosterscenen herbeiführen, an die man sich kaum ohne Unwillen und Entsetzen erinnern kann (Vie de *Ricci* par Potter. Bruxelles 1825. Tome I. p. 76 s.); sondern auch als ein Tadel der menschlichen Natur und als eine Empörung gegen die Ordnung Gottes betrachtet werden müssen, der uns keinen Instinct, am Wenigsten aber einen Grundtrieb unseres Wesens, zur Ausrottung und Vertilgung, sondern zur Förderung und Verwirklichung bestimmter Zwecke verliehen haben kann. Der positive Charakter der Keuschheit ist daher kein anderer, als die weise und auf solche Bedingungen eingeschränkte Befriedigung des Geschlechtstriebes, mit welchen eheliche Treue, Gesundheit, Befruchtung, Menschenwürde und Schamhaftigkeit bestehen kann. Es ist widersinnig, zu behaupten, daß der Mensch im ehelichen Stande seine Unschuld und Keuschheit verliere; der ehrwürdige Mönch Paphnutius bewies vielmehr den zu Nicäa im J. 325 versammelten Vätern, daß hier erst diese Tugend beginne (σωφροσύνην τὴν πρὸς τὰς

ίας γυναῖκας συνουσίαν ἀποκαλῶν. *Sozomeni* H. E. l. I. 23.) und mit ihm haben auch Augustin und Luther e eheliche Keuschheit als die einzig wahre und vollkom- ene gerühmt. Die bekannte Stelle des ältern Plinius, *mini soli primus concubitus poenitendus* (histor. nat. X. c. 83.), ist daher mehr von der, aller moralischen estauration ermangelnden, außerehelichen Geschlechtsver- ndung, die bei dem Gefühle der entrissenen Lebenskraft, ich das Thier zur Traurigkeit stimmt, als von der ehe- hen Vereinigung zu verstehen. Zu dieser Keuschheit, im llen und edlen Sinne des Wortes, ist nun jeder weise d vernünftige Mensch verpflichtet, weil sie

1) eine Hauptquelle seines sinnlichen Wohl- seyns ist. Denn sie erhält

a) seine Einbildungskraft immer rein. Der Unkeusche, auch wenn er sich einmal nur eine Ab- weichung von der Regel erlaubt, läuft immer Ge- fahr, aus einem Sünder ein Lasterhafter zu wer- den. Er hat nun die Herrschaft der Vernunftidee verloren, die den Geschlechtstrieb leiten soll; er befriedigt ihn nur zur Stillung der Lust und des thierischen Genusses wegen. Nun hat die Einbil- dungskraft freien Spielraum; sie beschäftigt sich von jetzt an nur mit dem Gegenstande der Begierde; sie reizt den einmal herrschend gewordenen Trieb ohne Aufhören; sie verdrängt alle reine und heilige Gedanken, alle Bilder des Schönen und Edlen aus der Seele; der Weg zur Wollust und zum Verderben ist gebahnt. Heilige Unschuld, es ist minder der Körper, es ist das Herz und die Seele, in dem du deinen Sitz hast! Wo du entfliehst, da

ist die Einbildungskraft zerrüttet (Tit. I, 15.) und die Sünde mit allen ihren verrätherischen Reitzen schlägt in dem befleckten Gewissen ihre Wohnung auf.

b) Die Keuschheit ist zugleich eine treue Wächterin der Gesundheit. Umsonst beruft man sich auf mancherlei Nachtheile, die eine strenge Enthaltsamkeit für den Körper herbeiführen kann. Denn wo dieses im reifen, männlichen Alter wirklich der Fall ist, da sollte der Leidende nur seine Unmäßigkeit im Genusse der Nahrungsmittel, oder seinen Ungehorsam gegen den Ruf der Natur anklagen, der ihn zur ehelichen Verbindung auffordert. Die wahre Keuschheit, die den Trieb so lang beherrscht, bis er in der Ehe befriedigt werden kann und soll, sichert nicht allein vor den scheußlichen, den ganzen Organism zerrüttenden Geschlechtskrankheiten, die eine traurige Folge luxuriöser Ausschweifungen sind, sondern erhält auch den Naturinstinct in seinen abgemessenen Grenzen, mäßigt die Gluth der Phantasie, welche die edelsten Lebenskräfte erschöpft, erhält und stärkt das Leben und führt zu einem frohen und kräftigen Alter. Die eigentlichen Makrobier nach Lucian und Hufeland waren verehelicht.

c) Zugleich wird sie eine Stütze der ehelichen Glückseligkeit. Nicht allein insofern, als sie die eheliche Treue befestigt und manche Vorwürfe und Kränkungen verhütet, die von vorhergegangenen Ausschweifungen schwer zu trennen sind; sondern auch dadurch, daß sie der Geschlechtskraft der

Gatten ein gleiches Verhältniß sichert, die Erzielung einer gesunden Nachkommenschaft fördert, die Erziehung der Kinder erleichtert und die Eltern immer inniger zur treuen Liebe verbindet. Wie sich jede Unmäßigkeit an der Gesundheit rächt, so stört jede vorhergegangene Unkeuschheit mehr, oder weniger den ehelichen Frieden.

2) Die Keuschheit bewahrt den Menschen aber auch vor jedem Unrechte gegen sich und Andere.

a) Gegen sich selbst; denn der Mensch hat keinen Trieb um des Triebes willen, sondern zur Erreichung höherer Zwecke, die ihm von seiner sittlichen Natur aufgegeben worden sind. So wenig es ihm gestattet ist, des Wohlgeschmackes wegen zu essen und zu trinken, der nur ein Anreiz zur Ernährung seines Körpers seyn soll; eben so wenig kann es ihm erlaubt seyn, nur aus Lust zur Lust der Liebe zu pflegen. Wenn nun der Mensch dennoch den Geschlechtstrieb, dessen Befriedigung so wichtige Folgen für sein geselliges und sittliches Daseyn hat, nur aus blinder Begierde stillt; so würdigt er sich zum Thiere herab, wird seiner Vernunft und Freiheit verlustig und verletzt seine eigene Menschenwürde. Männer und Frauen verrathen es in den Augen der aufmerksamen Beobachter sichtbar genug durch ihre Blicke, durch ihre Haltung, durch ihr Mienenspiel und ihre Gespräche, wenn sie durch Erniedrigung ihrer selbst diese sittliche Hoheit ihrer Person verloren haben. Der Unkeusche handelt aber

b) auch ungerecht gegen Andere. Denn ist der Theilnehmer seiner Lust schon verheirathet; so ver-

leitet er ihn zur Untreue, zum Betruge und zum Familienverrathe. Ist er aber noch unverehelicht; so betrügt er den, der sich künftig mit dieser Person verbindet und verletzt ihn in dem Rechte, welches er auf unverdorbene Sitten hat. Selbst die, welche ihn verführt, oder sich ihm ergiebt, verletzt er in ihrer Menschenwürde; denn wenn sich auch Jemand unwürdig wegwirft, so wird und darf doch kein Wohlgesinnter von dieser verächtlichen Denkart Gebrauch machen. Ist nun überdies die Umarmung des Wollüstigen fruchtbar; so begeht er eine schreiende Ungerechtigkeit gegen das Kind, welches von seinem unwürdigen Vater verlassen wird (Sirach XLI, 10.). Denn unläugbar ist das eine Verletzung natürlicher Rechte, ein Wesen seiner Gattung in das Daseyn zu rufen, und es doch physisch und moralisch ohne Schutz, Erziehung und Hülfe zu lassen. Wer die Kenntniß des wahren Rechtes nicht aus Büchern, sondern aus der vernünftigen Natur des Menschen geschöpft hat; der wird sich auch überzeugen, daß Gottes heilige Ordnung durch Ausschweifungen der Wollust mannichfach verletzt wird.

3) Von selbst wird nun ihre Unverträglichkeit mit dem sittlichen Gesetze der Natur und Vernunft einleuchten. Mit dem Gesetze der Vernunft und des Gewissens; denn ein vernünftig-freies Wesen kann sich mit dem andern nur begatten aus Liebe zur Liebe, also allein in der Ehe, als einem Vertrage der Liebe. Mit dem Gesetze der Natur; denn diese vereinigt die Geschlechter zur Zeugung, auf welche

die Erziehung folgt, die abermals nur in der Ehe möglich ist. Dagegen ist die Unkeuschheit

a) unnatürlich, denn sie sucht die Zeugung eher zu verhindern, als zu befördern; sie reizt und stillt die Lust nur, ohne den Naturzweck des Triebes erreichen zu wollen; eine Verkehrtheit, die selbst den Thieren fremd ist.

b) Als Untreue und Täuschung erscheint die Unkeuschheit auch moralisch unvernünftig. Der Wollüstling heuchelt zwar Liebe und Zuneigung und verführt wohl die Unschuld selbst durch die Versicherung seiner Treue. Aber seine Liebe ist nur egoistische Liebe der Thierheit zu sich selbst; er betrachtet Andere nur als Mittel zur Befriedigung seiner Lüste; er handelt als ein doppelzüngiger Betrüger, der durch den Zwiespalt des Wortes und der That die Unwürdigkeit seines Charakters in das hellste Licht stellt.

4) In religiöser Beziehung ist endlich die Keuschheit allein verträglich mit dem Gedanken an Gott, unseren Schöpfer und Vater; denn sie erhält dem Menschen sein freies Bewußtseyn, sichert vor Reue und Vorwürfen, ist der Ordnung Gottes gemäß, und fördert die Bildung und Vollendung unseres inneren Menschen. Dagegen entweiht der Unkeusche den Tempel Gottes in seinem Innern, schwächt und zerrüttet den Glauben an ihn, befleckt das Herz und Gewissen, verbreitet Unglück und Elend auf Erden, sieht dem Tode mit Furcht entgegen, und belastet sein Herz mit Angst und Kummer bei dem Uebergang in die künftige Welt. Man vergl. 1 Mos. XXXIX, 7.

Psalm LI, 12. Matth. V, 8. XV, 19. A. G. XXIV, 25. 2 Kor. VI, 4—6. 1 Kor. VI, 19. Gal. V, 21 f. 1 Tim. IV, 12. 1 Petr. III, 2. Jakob. IV, 8. *Prudentii* psychomachia v. 40 s. pudicitiae et libidinis pugna. Zollikofers Warnung vor den Sünden der Unkeuschheit, in s. Betrachtungen über das Uebel in der Welt. Leipzig 1789. S. 85 ff. Daß man bei herrschenden Unordnungen in der Geschlechtsliebe weder ein guter, noch frommer Mensch seyn kann: in m. Predd. zur Förderung christlicher Erbauung. Dresden 1828. Bd. I. S. 197 ff.

§. 198.

Von der Unkeuschheit und den Verwahrungsmitteln gegen sie.

Aus diesen Ansichten geht schon ein bestimmtes Verwerfungsurtheil der Unkeuschheit, als einer unweisen und pflichtwidrigen Stillung der Geschlechtsbegierde hervor, sie möge nun natürlich, oder unnatürlich seyn. Mäßigkeit und Abhärtung des Körpers, Erhaltung der freien Herrschaft des Willens über die vordringenden Reitze der Einbildungskraft, Entfernung von aller schöngeisterischen und religiösen Empfindelei, fleißige Erwägung der herrlichen Früchte eines reinen und keuschen Sinnes, der Umgang mit gu-

n und unverdorbenen Menschen, eine sorg- ltige Vorbereitung auf den Ernst eines selbst- ındigen Lebens und Berufes, und vor Allem e tägliche Erhebung des Herzens zu Gott, m reinsten und liebevollsten Wesen, sind ıher Jedem nachdrücklich zu empfehlen, der sich ge- n diese eben so gemeine, als entwürdigende und rderbliche Sünde verwahren will.

Der allbekannte Gegensatz der bisher beschriebenen ugend ist die Unkeuschheit, oder jede Stillung der eschlechtslust ohne Rücksicht auf die Zwecke der Natur ıd Vernunft. Bei der Stärke, Heftigkeit und langen auer des Geschlechtstriebes ist die Versuchung zu dieser ünde für alle mannbare und gesunde Menschen gefähr- h; gleich der Unmäßigkeit, Gaumenlust und Trunken- it herrscht sie über den größesten Theil unseres Ge- hlechtes; kein Stand, keine Lebensweise und Bildung hert gegen ihre Lockungen, weil die von jeder geistigen ıltur unzertrennliche Verfeinerung der Sinnlichkeit auch mer neue Reitze der Geschlechtslust in dem Gemüthe ckt; in dem Vaterlande der Kunst und des höchsten chlichen Luxus wird der Wechsel der Sinnenliebe nicht mal als Sünde betrachtet (Italien, von der Lady organ. Leipzig 1823. Bd. III. in der Beschreibung oms); als im vierzehnten Jahrhunderte eine Pest, der warze Tod genannt, Europa entvölkerte, „stürzten sich änner, Frauen und Jungfrauen im Angesichte des of- ıen Grabes noch den wildesten Begierden in die Arme ;appe's Geschichte Rußlands nach Karamsin. Dres-

den 1828. Th. I. S. 347.)." Kein Wunder, wenn die wilde Lust in allen Gestalten der Natur und Unnatur hervorbricht, dem von Gott und seinem besseren Bewußtseyn verlassenen Menschen Unheil und Verderben zu bereiten.

Die natürliche Unkeuschheit erscheint als Concubinat, Hurerei und eheliche Unzucht (Onanie). Im Concubinate lebt derjenige, welcher sich mit einer Person auf kürzere, oder längere Zeit zur Befriedigung der Geschlechtslust verbindet. So hatten die Patriarchen des alten Bundes ihre Kebsweiber; bei den Römern war der Pellicat erlaubt (*extra legis poenam*. Digesta XXV, 7.); in großen Städten zählen Vornehme und Reiche das Unterhalten solcher Personen zu den Gegenständen des Luxus (*Memoires d'une contemporaine*. Paris 1828 in 8 Bänden, ein in der gebildeten Welt viel gelesenes Buch, ist eigentlich nur die histoire romantique d'une *entretenue*); der Code Napoleon gestattet es in seiner Weisheit sogar den Ehemännern, wenn das nur außer ihrem Hause geschieht; und die Ehen zur linken Hand, welche Mirabeau einen in Deutschland gesetzmäßig(?) melten Concubinat nennt, sind im Grunde nur die Verbindung mit einer Beischläferin, an deren Hand man links durch das Leben wandelt. Aber ein zur bloßen Stillung der Lust eingegangener Verein bleibt immer schändlich (*pactum turpe*) und hat nur durch die Beschränkung auf eine Person eine trügerische Aehnlichkeit mit der Ehe (*conjugium vocat*, hoc praetexit nomine *culpam*. Aeneid. IV, 172.). Hurerei (*fornicatio*, *Venus vaga*) heißt der gemeine Wechsel der sinnlichen Liebe, wo sich eine Person der anderen zum Geschlechts-

enusse ohne irgend eine moralische Annäherung, zuerst aus Eigennutz (meretrix), dann aus herrschender Ueppigkeit (Ezechiel XVI, 25.) bis zur Entwürdigung (prostitutio) ergiebt. Eheliche Unzucht endlich ist die thierische Geschlechtsgemeinschaft der Gatten, wenn sie sich gegenseitig nur als Werkzeuge der Begierde behandeln, und wohl die Zeugung absichtlich zu verhindern suchen (eigentliche Onanie 1 Mos. XXXVIII, 8.); ein unter den ärmeren Volksclassen weitverbreitetes Laster, dessen Infamie die öffentliche Meinung nicht zu würdigen und die Weisheit der Gesetzgeber bei der Bestimmung der Ehescheidungsgründe häufig zu übersehen pflegt. Die unnatürliche Unkeuschheit (Venus extra vasa) zerfällt in die einsame und geschlechtswidrige Selbstschändung. Jene (concubitus imaginarius) ist mehr ein Laster der Dummheit, als der Bosheit; der Unglückliche, der sich ihr ergiebt, zerrüttet seine Einbildungskraft, verliert den Sinn für alles Freie und Edle, schwächt die Kräfte seines Geistes und Willens, entnervt seinen Körper, verschwendet auf eine unsinnige Weise die edelste Lebenskraft, verliert die natürliche Geschlechtsliebe, macht sich zu ernsten Geschäften unfähig und wandelt in seinem stupiden Treiben als ein Schatten, oder doch als eine moralische Null dem nahen Grabe zu. Die Bibel gedenkt dieses Lasters als einer unter beiden Geschlechtern herrschenden Unart (Röm. I, 26 f. Ezechiel XVI, 16.) mit gerechtem Unwillen. Wehe dem Schändlichen, der bis zu dem Affen herabsinkt; wehe der Tribade, die durch verruchte Künste ihren Körper entweiht! Ihre Kinder werden sie einst verwünschen, wenn sie noch Mutter werden sollte; und wird sie das nicht, so mag sie unter furchtbaren

Krämpfen und Zuckungen die Sünde beseufzen, mit der sie die Natur und sich selbst beleidigte! Haller (elementa physiol. t. VII. c. 28.), Tissot und Salzmann haben in bekannten Schriften die verderblichen Folgen dieser Ausschweifung entwickelt. Die geschlechtswidrige Selbstschändung wird entweder von Männern mit Männern (Päderastie), oder von Weibern mit Weibern (*Venus Lesbia*) getrieben. Jenes Laster und die schmählichste aller Entartungen der Geschlechtslust, wo sich der Mensch bis zur Gemeinschaft mit den Bestien erniedrigt, hat Moses verflucht und am Leben gestraft (3 Mos. XX, 13. 16. 2 Mos. XXII, 19. 5 Mos. XXVII, 21.). Wie Vieles muß hier die Moral verhüllen, was erst durch Enthüllung zur Sünde reitzen könnte (Ephes. V, 12.)!

Da über die Unsittlichkeit und Nichtswürdigkeit aller Unordnungen des Geschlechtstriebes, nach den obigen Erörterungen nichts mehr zu sagen ist; so können hier nur noch die Verwahrungsmittel gegen diese Ausschweifungen in Erwägung kommen. Die wichtigsten derselben sind folgende:

1) Suche durch Mäßigkeit und Abhärtung des Körpers die Reitze der Geschlechtslust zu vermindern. Durch Mäßigkeit im Genusse der Speisen und Getränke; denn sie erhält ein freies, klares und deutliches Bewußtseyn; sie kommt von der Weisheit und leitet zu ihr. Dagegen hat Unmäßigkeit und der Genuß zu nahrhafter und erregender Lebensmittel eine leidenschaftliche Gemüthsverfassung zur unmittelbaren Folge; er setzt das Blut und den Nervengeist in eine zu schnelle Bewegung:

erweckt eine Uebermacht organischer Kräfte, vermindert die Selbstthätigkeit und Freiheit des Menschen und giebt den Willen dem Einflusse des Instinctes preis. Mit dieser Frugalität muß der Freund der Keuschheit aber auch die Abhärtung seines Körpers und die Stärkung seines Nervensystems verbinden. Kränkliche, hypochondrische, hysterische Personen, und Alle, die eine sitzende Lebensart führen, sind auch schnellen Exaltationen des Bewußtseyns und der Nervenreitze unterworfen, und verlieren in diesem Zustande leicht die Besonnenheit und Macht des Gemüthes, der erwachenden Leidenschaft zu widerstehen. Abgemessene Bewegung, Genuß der frischen Morgenluft, Leibesübung, Vermeidung eines weichen Lagers, und die körperliche Disciplin, die man eine persönliche Ascetik nennen mögte, bleiben daher für die freie Beherrschung des Geschlechtstriebes immer von Wichtigkeit.

3) Bemühe dich, die Reitze der Einbildungskraft zur Geschlechtslust zu vermindern, sie zu beschränken, oder durch angemessene Gegenreitze zu dämpfen. Sie gänzlich auszurotten ist bei der genauen Verwandtschaft des Geschlechtstriebes mit den edleren Regungen unserer sittlichen Natur weder möglich, noch weise und rathsam. Aber vermindern kann man sie, wenn man den Müßiggang und die Einsamkeit meidet, die, wie das Leben der Hirten, Schäfer und Jäger beweißt, der Keuschheit sehr gefährlich ist. Beschränken kann man sie durch ein vernünftiges Studium der Geschlechtsökonomie selbst. Gerade auf dem Gebiete des Un-

Krämpfen und Zuckungen die Sünde beseufzen, mit der sie die Natur und sich selbst beleidigte! Haller (elementa physiol. t. VII. c. 28.), Tissot und Salzmann haben in bekannten Schriften die verderblichen Folgen dieser Ausschweifung entwickelt. Die geschlechtswidrige Selbstschändung wird entweder von Männern mit Männern (Päderastie), oder von Weibern mit Weibern (*Venus Lesbia*) getrieben. Jenes Laster und die schmählichste aller Entartungen der Geschlechtslust, wo sich der Mensch bis zur Gemeinschaft mit den Bestien erniedrigt, hat Moses verflucht und am Leben gestraft (3 Mos. XX, 13. 16. 2 Mos. XXII, 19. 5 Mos. XXVII, 21.). Wie Vieles muß hier die Moral verhüllen, was erst durch Enthüllung zur Sünde reitzen könnte (Ephes. V, 12.)!

Da über die Unsittlichkeit und Nichtswürdigkeit aller Unordnungen des Geschlechtstriebes, nach den obigen Erörterungen nichts mehr zu sagen ist; so können hier nur noch die Verwahrungsmittel gegen diese Ausschweifungen in Erwägung kommen. Die wichtigsten derselben sind folgende:

1) Suche durch Mäßigkeit und Abhärtung des Körpers die Reitze der Geschlechtslust zu vermindern. Durch Mäßigkeit im Genusse der Speisen und Getränke; denn sie erhält ein freies, klares und deutliches Bewußtseyn; sie kommt von der Weisheit und leitet zu ihr. Dagegen hat Unmäßigkeit und der Genuß zu nahrhafter und erregender Lebensmittel eine leidenschaftliche Gemüthsverfassung zur unmittelbaren Folge; er setzt das Blut und den Nervengeist in eine zu schnelle Bewegung;

erweckt eine Uebermacht organischer Kräfte, vermindert die Selbstthätigkeit und Freiheit des Menschen und giebt den Willen dem Einflusse des Instinctes preis. Mit dieser Frugalität muß der Freund der Keuschheit aber auch die Abhärtung seines Körpers und die Stärkung seines Nervensystems verbinden. Kränkliche, hypochondrische, hysterische Personen, und Alle, die eine sitzende Lebensart führen, sind auch schnellen Exaltationen des Bewußtseyns und der Nervenreitze unterworfen, und verlieren in diesem Zustande leicht die Besonnenheit und Macht des Gemüthes, der erwachenden Leidenschaft zu widerstehen. Abgemessene Bewegung, Genuß der frischen Morgenluft, Leibesübung, Vermeidung eines weichen Lagers, und die körperliche Disciplin, die man eine persönliche Ascetik nennen mögte, bleiben daher für die freie Beherrschung des Geschlechtstriebes immer von Wichtigkeit.

2) Bemühe dich, die Reitze der Einbildungskraft zur Geschlechtslust zu vermindern, sie zu beschränken, oder durch angemessene Gegenreitze zu dämpfen. Sie gänzlich auszurotten ist bei der genauen Verwandtschaft des Geschlechtstriebes mit den edleren Regungen unserer sittlichen Natur weder möglich, noch weise und rathsam. Aber vermindern kann man sie, wenn man den Müßiggang und die Einsamkeit meidet, die, wie das Leben der Hirten, Schäfer und Jäger beweißt, der Keuschheit sehr gefährlich ist. Beschränken kann man sie durch ein vernünftiges Studium der Geschlechtsökonomie selbst. Gerade auf dem Gebiete des Un-

bekannten schwärmt die Phantasie am wildesten; die Römer und Griechen wandelten unter unverhüllten Bildsäulen einher und wußten dennoch die Keuschheit zu schätzen; der Lingamsdienst der Hindus hat nach dem Berichte eines Augenzeugen (*Perrin* voyage dans l'Indostan. Paris 1807. t. II. p. 76 s.) keine nachtheiligen Folgen für die Sittlichkeit; und der junge Arzt ist oft gewaffneter gegen die Reitze zur Wollust, als der verschämt unwissende Mystiker. Weise Belehrungen über die Verschiedenheit der Geschlechter sind daher für den moralischen Zweck, den wir besprechen, mehr wirksam und förderlich, als nachtheilig. Bedürfte nun dennoch die üppige Einbildungskraft eines zügelnden Correctivs; so werfe man nur einen Blick auf die traurigen Opfer der Wollust; so öffne man die Augen, zu sehen, wie sie entnervt und geistlos als Schatten einherwandeln; so betrachte man die Unglücklichen, die entstellt, verstümmelt, sprachlos und vergiftet ihren Verführern und Verführerinnen fluchen; so betrete man die Wohnsitze des Elendes, welche die entartete und in Ausschweifungen versunkene Menschheit in ihren Schoos aufnehmen, um sie dem nahen Grabe zuzuführen. Jeder wird sich dann von Eindrücken ergriffen fühlen, welche die üppigen Reitze der Phantasie dämpfen und niederschlagen.

3) Meide Alles, was dich zur schöngeisterischen und religiösen Empfindelei verleiten kann. Jene, die in dem Lesen von Gedichten, Romanen und Schauspielen ohne Wahl reiche und willkommene Nahrung findet, pflegt, statt des Gefühls für das

wahrhaft Schöne und Edle, nur den Sinn für das Gemeine, Ueberspannte und Unheilige, welcher der Versuchung und Verführung von allen Seiten zugänglich ist. Diese aber blendet, trügt und spielt nur, ohne den Geist zu erleuchten und das Herz zu erwärmen, und vermählt in der Dunkelheit und Unklarheit der Begriffe die Religion mit der Lust in demselben Extreme, welches sie himmelweit scheiden sollte. Von jeher war der Mysticism eine Pflanzschule der Weichlichkeit und Wollust: die Gnostiker rühmten sich hoher Geheimnisse, und schlossen doch ihre Andacht mit Orgien. Münzer beruft sich auf einen göttlichen Befehl zur Wollust, damit er das reine Wort des Himmels predigen könne (Luthers W. XXII, 1577); die Andacht der Schwärmer beginnt mit geistigen Liebesküssen und hört mit irdischen Umarmungen auf; in strenger Disciplin halten Rigoristen die beiden Geschlechter in Blicken und Worten auseinander, und führen die Selbstschändung in die Kreise ihrer Zöglinge ein. Ueberall, wo das reine Licht des Glaubens fehlt, da wird auch die falsche Lust und Liebe bald mit ihrem verrätherischen Dunkel in der Seele herrschend.

4) Erwäge oft und fleißig die herrlichen Früchte eines reinen und keuschen Sinnes. Ein heiterer Geist, ein ruhiges Gewissen, ein gesunder Körper, eine unentweihte Kraft, Achtung und Ehre bei Anderen, Empfänglichkeit für die Wahrheit, ein reiner Sinn für die Schönheit, Gefühl für die Freuden einer edlen Liebe, frohe Aussichten auf eine glückliche Ehe, auf die nahen Freuden der Familie,

ein Herz voll Hoffnung, Muth und Zuversicht (Röm. VI, 22.); das sind die Folgen eines keuschen Sinnes in Wort und That, die sich in ihren beglückenden Wirkungen über das ganze Leben verbreiten.

5) Meide den näheren Umgang mit Personen von unlauteren Sitten und zweideutigen Grundsätzen. Jene verleiten nicht allein durch ihr Beispiel zu Versuchungen, die der im Guten schon befestigte Mensch nur in schweren Kämpfen überwinden kann, sondern bereiten der Unschuld auch darum den Fall, weil ihre Reinheit dem Unlauteren ein steter Vorwurf seiner Schwachheit und Unwürdigkeit ist (s. eine Reihe von Beispielen: La vie de St. François de *Sales* par *Marsellier*. Ed. 7. Paris 1774 t. I. p. 37 ss.). Diese aber erschüttern das ohnehin schon bedrohte Pflichtgefühl durch gemeine Ansichten des Lebens und verführerische Spöttereien über den sittlichen Werth der Enthaltsamkeit, die durch eine falsche Schaam über die kindliche Einfalt des Herzens bald zur Schaamlosigkeit und dann zur Sünde selbst verleiten (1 Kor. XV, 33.). Dafür nährt der Umgang mit edlen Freunden und Freundinnen eine reine Achtung und Liebe zu dem zweiten Geschlechte, welche die Begierde von selbst entwaffnet und in Schranken hält.

6) Bereite dich auf den Ernst des Lebens und deines Berufes mit einer würdigen und beharrlichen Anstrengung vor. Jede Leidenschaft bedarf nicht allein einer Regel, die sie regieren, sondern auch eines Gegengewichtes, welches sie mäßigen und in Schranken halten soll. Müßiggänger, Reisende,

Spieler und Dilettanten aller Art unterliegen den Reitzen der vagen Geschlechtslust nur deswegen so oft, weil sie durch kein großes und edles Streben von den immer neuen und wechselnden Gegenständen ihrer Begierde abgezogen werden. Wer hingegen mit Sorgen zu kämpfen, seiner Kunst, seiner Wissenschaft und seinem Berufe mit Ernst und Eifer sich zu widmen berufen ist, bei dem kann die Liebe des Geschlechtes nur eine flüchtige Neigung werden, weil sich die Seele einem höhern Ziele mit der ganzen Kraft des Willens zuwendet. Als man dem jungen Feldherrn Scipio nach seinen Siegen in Spanien eine Gefangene von großer Schönheit darbot, gab er sie ihrem Verlobten unberührt zurück, weil die Liebe zum Vaterlande edlere Wünsche in seinem Gemüthe geweckt hatte. Auch unsere deutsche Jugend, wie weit sie sonst in dem letzten Freiheitskriege und nach ihm mit patriotischer Begeisterung das eigentliche Ziel ihres Wirkens überflogen haben mag, hat doch aus dieser Periode eines kühnen und feurigen Strebens den Ruhm des Muthes und der Keuschheit gerettet, den ihr kein Argwohn und Undank zu entreißen vermag.

7) Suche in der täglichen Erhebung des Herzens zu Gott das wirksamste und kräftigste Beförderungsmittel dieser herrlichen Tugend. Er ist der freieste Geist; je öfter wir uns ihm nähern, desto weniger vermag die Gewalt einer blinden Begierde über uns. Er ist der gerechteste und weiseste; je ehrfurchtsvoller wir uns mit ihm beschäftigen, desto williger werden wir uns auch in die Ordnung fügen,

nach der sich in seiner Welt die Geschlechter vereinigen sollen. Er ist der liebevollste; je vertrauter wir mit ihm und der Freude in ihm (Röm. XIV, 17.) sind, desto inniger werden wir uns von jener edlen Liebe zur Menschheit erwärmt und durchdrungen fühlen, welche jede wollüstige Selbstsucht aus der Seele verdrängt und sie dafür mit Achtung und reinem Wohlwollen gegen das andere Geschlecht erfüllt. So wird die Andacht ein Band des Gewissens, welches das Herz an den Vater der Liebe knüpft, daß die unreine Sinnenliebe aus ihm weiche und es dafür ein unentweihter Gottestempel der Reinheit und Unschuld werde.

Dritten Abschnittes zweite Abtheilung.
Von den besonderen Nächstenpflichten.

Dritte Unterabtheilung.
Familienpflichten.

§. 199.

Umfang der elterlichen Pflichten.

In fruchtbaren Ehen sind die Eltern verbunden, re Kinder zu erziehen, weil sie dazu die Stimme r Natur, die Sorge für ihr eigenes Wohl, e Verantwortlichkeit gegen die Gesellschaft und göttliche Ordnung des Menschengeschlechs aufforderte. Die Erziehung ist zwar von dem nterrichte, den sie von Anderen zu erhalten ha, verschieden; aber im Schooße der Familie issen sie doch auf ihn vorbereitet und zu ihm rangebildet werden. Diese physische, intelctuelle und moralisch-religiöse Vorbildung daher den Eltern eben so wenig zu erlassen, als Leitung ihrer bürgerlichen Erziehung, die t mit den Jahren der Mündigkeit und Reife

zu einem selbstständigen Berufe ihr Ende erreicht.

An die Pflichten der Gatten schließen sich, wenn ihre Verbindung mit Kindern gesegnet ist, unmittelbar die elterlichen Pflichten an, welchen sich in der Erziehung ihrer Nachkommen ein weiter Wirkungskreis öffnet. Schon die Stimme der Natur fordert sie dazu auf; denn wie aus der Geschlechtsliebe die Gattenliebe hervorgeht, so erzeugt diese wieder die Liebe zu den Kindern (στοργὴ φυσικὴ), die sich fast ohne Ausnahme bei den Thieren von warmem Blute findet; man hat grausam den Müttern die Jungen aus dem Leibe geschnitten, und mit Verwunderung gesehen, daß sie noch von jenen geküßt und geliebkoset wurden. Weise Eltern sorgen auch durch eine gute Erziehung für ihr eigenes Wohl; denn die Neigungen der Kindheit und Jugend sind von den Wünschen und Bestrebungen des Vaters und der Mutter so verschieden, daß es durchaus der Leitung moralischer Ideen bedarf, den Gehorsam des Kindes zu leiten, ohne den es den Seinigen nur Unheil, Schmach und Schande bereiten wird (Sprüchw, XXIX, 17. Sirach XLI, 10.). Eben so sehr sind sie hiezu durch die Sorge für die öffentliche Wohlfahrt verbunden; denn wenn aus ihrer Familie unwissende, rohe, sittenlose Glieder hervorgehen, so fällt nicht nur die Schändlichkeit ihres Betragens auf die Eltern zurück, sondern diese verletzen auch ihre Bürgerpflichten und setzen sich der öffentlichen Ahndung ihrer Treulosigkeit aus. Die höchste Stärke gewinnt aber diese Verbindlichkeit durch die Religion (Psalm CXXVII, 3. Sirach XVI, 1 ff. Ephes. VI, 4. Koloss. III,

l. 1 Tim. V, 8.), und namentlich die christliche, die
hon durch die Taufe zu einem sittlichgöttlichen Leben ver-
flichtet und den Eltern die Sorge für die Erfüllung die-
es Gelübdes von Jugend auf unter schwerer Verant-
wortlichkeit einschärft. Nun sind zwar Erziehung und
Unterricht verschieden (Niemeyers Grundsätze Th.
I, S. 1. der achten Ausg.), und in vielen Fällen kön-
nen die Eltern diesen nicht einmal ausschließend überneh-
men, ohne etwas Mittelmäßiges, Unvollkommenes, ja
wohl Schädliches zu beginnen und zu leisten. Nur We-
nigen wird das Talent und Glück zu Theil, wie der Va-
ter Pascals, die einzigen Lehrer ihrer Söhne werden zu
können. Aber das Kind darf doch nicht zu frühzeitig
aus dem elterlichen Hause entlassen werden, weil sich hier
eine reine Familienindividualität, die es ohne Nachtheil
eines sittlichen Charakters weder verlieren kann, noch soll,
am zweckmäßigsten entwickelt, und die Entfernung aus der
Mitte der Seinigen im zarten Alter es dem väterlichen,
mütterlichen, brüderlichen und schwesterlichen Herzen oft
für das ganze Leben entfremdet. Auch ist die Wahl des
öffentlichen, oder besonderen Unterrichtes ein Ge-
genstand, der von Seiten der Eltern die reifste Ueberleg-
ung fordert. Denn wie reich auch unsere Zeit an An-
stalten dieser Art ist; so haben sie doch zuweilen so viel
Sonderbares und Eigenthümliches in ihrer Methode und
Disciplin, daß ein weiser Vater gerechtes Bedenken ha-
ben kann, ihnen das Kind seiner liebsten Hoffnungen an-
zuvertrauen, und es in fremden Händen verwildern, oder
verkrüppeln zu lassen. Noch schlimmer steht es mit dem
Privatunterrichte; denn er wird oft von jungen, un-
erfahrnen Männern ertheilt, die zuweilen selbst noch nicht

erzogen sind, oder doch bei guten Anlagen und Kenntnissen, wie ein ausgezeichneter Pädagog von sich bekennt (Dinters Leben. Neustadt a. d. O. 1820. S. 77 f.), sich mancher Verirrungen und Fehlgriffe schuldig machen. Schon Plutarch klagt über den Leichtsinn seiner Zeitgenossen, die, wenn sie einen trunkenen, oder ungeschickten Knecht in ihrem Hauswesen nicht brauchen konnten, ihn zum Pädagogen wählten, als ob der nächste beste Halbgelehrte schon geschickt wäre, ein Phönix für den kleinen Achilles der Familie zu werden (*De liberis educandis*: opp. ed. *Reiske* vol. VI., p. 11.). Hat aber auch die Wahl zwischen dem öffentlichen und Privatunterricht keine Schwierigkeit, so muß doch, da jeder seine eigenthümlichen Vortheile und Nachtheile hat, der Uebergang von diesem zu jenem gehörig vorbereitet und in die nöthige Oberaufsicht genommen werden, da sich kein wohlgesinnter Vater das Recht nehmen lassen kann und wird, sein Kind gegen manche pädagogische Unbill zu schützen und seine Fortschritte zu bewachen und zu leiten. Hiernach bleibt den Eltern, auch wenn sie nicht selbst den Unterricht ihrer Kinder besorgen, doch eine leitende Einwirkung auf ihre organische, intellectuelle, moralisch-religiöse und bürgerliche Erziehung übrig, bis sie nach reifer Ausbildung zu einer Selbstständigkeit gelangen, wo sie nur noch des Rathes und der Zustimmung ihrer Familienhäupter bedürfen, der sie sich als dankbare Kinder nicht entziehen werden.

Wielands sämmtl. Werke. Leipziger Ausg. bei Göschen. Bd. XXIV, S. 290 ff. Zollikofers allgemeine Regeln und Anmerkungen über die Kinderzucht, in seinen Predd. Dritte Auflage. Leipzig 1789. Bd. II, S. 116 f.

Necker, Morale religieuse, t. II, Paris 1800, p. 44 s. *Devoirs envers l'enfance.*

§. 200.

Einwirkung der Eltern auf die Erziehung der Kinder.

Hiernach werden gewissenhafte Eltern schon die physische Erziehung ihrer Kinder durch die beste Wahl ihrer Nahrung, die Abwendung der ihnen drohenden Uebel und fleißige Sorge für die freie Entwickelung und Uebung ihres Körpers leiten. Sie werden ihre intellectuelle Bildung durch das richtige Erfassen von Anschauungen, bestimmten Vorstellungen und Begriffen, durch die Anregung ihrer Wißbegierde, und Verbindung der Ordnung und Gründlichkeit mit der Mannichfaltigkeit ihrer Kenntnisse fördern. Zur Tugend werden sie die Kinder durch ein Handeln nach Gründen, Aufmerksamkeit auf seine Folgen, Liebe zur Wahrhaftigkeit, zum Gehorsam, zur Arbeitsamkeit, Bescheidenheit, und vor Allem durch ein gutes Beispiel gewöhnen. Religiosität werden sie bei ihnen durch Ansichten der Natur, Gefühl ihrer Abhängigkeit von Gott, Liebe zu Jesu, Andacht und Erregung des Sinnes für ein höheres und ewiges Leben nähren. Vor Allem aber ist es nöthig, daß Vater und Mutter einträchtig in diesen Grundsätzen

seien, weil außerdem, auch bei dem besten Willen, der sittliche Charakter der Kinder verbildet werden muß.

Die physische Erziehung der Kinder ist in der neueren Zeit von Aerzten und Nichtärzten (Salzmann, Hufeland, Henke, Heinroth und F. A. v. Ammon) so oft und vielseitig besprochen worden, daß die Moral nur auf die wichtigsten Puncte dieses Gegenstandes aufmerksam machen darf. Schon Plutarch (a. a. O. p. 11.) und Gellius (N. A. XII, 1.) nennen diejenigen nur halbe Mütter, die ihren Kindern, ob sie es gleich vermögen, die eigene Brust versagen, weil sie ihnen die von der Natur für sie bereitete Nahrung, sich selbst aber die Liebe und Anhänglichkeit derer rauben, die sie unter ihrem Herzen getragen haben. Für wohl und mäßig genährte Kinder aber ist Wärme, freie Luft und Schlaf, damit sie nicht weichlich und stubensiech werden, und in der Folge Bewegung, freie Entwickelung ihrer Kräfte, Uebung und Abhärtung des Körpers das Nöthigste, was sie zur Erhaltung ihrer Gesundheit bedürfen. Die Bildung ihres Verstandes hängt vor Allem von richtigen Anschauungen, oder sinnlichen Wahrnehmungen ab, damit nicht ein falsches, oder einseitiges Bild der Gegenstände in die Seele übergehe. Haben sie dieses erfaßt; so muß man sie an vollständige und sichere Begriffe gewöhnen, weil von diesen Sätze und Urtheile, und von diesen alle Kenntnisse der Dinge ausgehen. Das falsche, schiefe, dunkle, faule und einseitige Denken der ersten Begriffe hat in der Seele des Kindes oft auf seine ganze Verstandesbildung den nachtheiligsten Einfluß. Eben daher ist es auch nöthig, ihre

Wißbegierde anzuregen und sie zu befriedigen. Oft ist sie zwar mehr Neugierde und Vorwitz, als Streben nach Kenntnissen; aber ohne den äußeren Schein würden sie auch der Sache nicht auf die Spur kommen, sondern bei jener unseligen Gleichgültigkeit stehen bleiben, die der Tod alles Wissens ist. Ein väterlicher Erzieher wird daher die Fragen der Kinder weder kurz und unwillig zurückweisen, noch sie weitläuftig und ausführlich beantworten, sondern gleichsam stückweise über sie Bescheid geben, um den Forschungsgeist zu reitzen und zu neuen, allmählig erschöpfenden Fragen einzuladen. Denn hiebei sowohl, als bei dem Lernen kommt es eben so sehr auf Ordnung und Gründlichkeit, als Mannichfaltigkeit der Gedanken an; daher es viel besser ist, den Geist der Kinder mit wenigen Gegenständen zu beschäftigen, die sie übersehen und klar durchschauen können, als mit vielen, die den Verstand, statt ihn zu bereichern, verwirren. Die Verwirrung aber gleicht dem Unkraute, welches anfangs von der jungen Saat der Begriffe noch leicht abgesondert und ausgerottet werden kann, wenn es aber einmal aufgewachsen ist, sich, wie ein Netz, über die hängenden Aehren verbreitet und die Ernte selbst verkümmert, oder gar zu Grunde richtet. Die moralische Erziehung der Kinder wird nur gedeihen, wenn man sich nicht begnügt, sie zu guten Handlungen, als zu einer einmal hergebrachten Gewohnheit des Hauses abzurichten, sondern ihnen die Gründe derselben, so weit sie dieselben zu fassen vermögen, nachweißt, um mit der ewigen Regel der Wahrheit auch die Ueberzeugung von der Heiligkeit der Pflicht in ihre Seelen zu pflanzen und sie dadurch nicht allein zur Gesittung des äußeren Men-

seien, weil außerdem, auch bei dem besten Willen, der sittliche Charakter der Kinder verbildet werden muß.

Die physische Erziehung der Kinder ist in der neueren Zeit von Aerzten und Nichtärzten (Salzmann, Hufeland, Henke, Heinroth und F. A. v. Ammon) so oft und vielseitig besprochen worden, daß die Moral nur auf die wichtigsten Puncte dieses Gegenstandes aufmerksam machen darf. Schon Plutarch (a. a. O. p. 11.) und Gellius (N. A. XII, 1.) nennen diejenigen nur halbe Mütter, die ihren Kindern, ob sie es gleich vermögen, die eigene Brust versagen, weil sie ihnen die von der Natur für sie bereitete Nahrung, sich selbst aber die Liebe und Anhänglichkeit derer rauben, die sie unter ihrem Herzen getragen haben. Für wohl und mäßig genährte Kinder aber ist Wärme, freie Luft und Schlaf, damit sie nicht weichlich und stubensiech werden, und in der Folge Bewegung, freie Entwickelung ihrer Kräfte, Uebung und Abhärtung des Körpers das Nöthigste, was sie zur Erhaltung ihrer Gesundheit bedürfen. Die Bildung ihres Verstandes hängt vor Allem von richtigen Anschauungen, oder sinnlichen Wahrnehmungen ab, damit nicht ein falsches, oder einseitiges Bild der Gegenstände in die Seele übergehe. Haben sie dieses erfaßt; so muß man sie an vollständige und sichere Begriffe gewöhnen, weil von diesen Sätze und Urtheile, und von diesen alle Kenntnisse der Dinge ausgehen. Das falsche, schiefe, dunkle, faule und einseitige Denken der ersten Begriffe hat in der Seele des Kindes oft auf seine ganze Verstandesbildung den nachtheiligsten Einfluß. Eben daher ist es auch nöthig, ihre

Wißbegierde anzuregen und sie zu befriedigen. Oft ist sie zwar mehr Neugierde und Vorwitz, als Streben nach Kenntnissen; aber ohne den äußeren Schein würden sie auch der Sache nicht auf die Spur kommen, sondern bei jener unseligen Gleichgültigkeit stehen bleiben, die der Tod alles Wissens ist. Ein väterlicher Erzieher wird daher die Fragen der Kinder weder kurz und unwillig zurückweisen, noch sie weitläuftig und ausführlich beantworten, sondern gleichsam stückweise über sie Bescheid geben, um den Forschungsgeist zu reitzen und zu neuen, allmählig erschöpfenden Fragen einzuladen. Denn hiebei sowohl, als bei dem Lernen kommt es eben so sehr auf Ordnung und Gründlichkeit, als Mannichfaltigkeit der Gedanken an; daher es viel besser ist, den Geist der Kinder mit wenigen Gegenständen zu beschäftigen, die sie übersehen und klar durchschauen können, als mit vielen, die den Verstand, statt ihn zu bereichern, verwirren. Die Verwirrung aber gleicht dem Unkraute, welches anfangs von der jungen Saat der Begriffe noch leicht abgesondert und ausgerottet werden kann, wenn es aber einmal aufgewachsen ist, sich, wie ein Netz, über die hängenden Aehren verbreitet und die Ernte selbst verkümmert, oder gar zu Grunde richtet. Die moralische Erziehung der Kinder wird nur gedeihen, wenn man sich nicht begnügt, sie zu guten Handlungen, als zu einer einmal hergebrachten Gewohnheit des Hauses abzurichten, sondern ihnen die Gründe derselben, so weit sie dieselben zu fassen vermögen, nachweißt, um mit der ewigen Regel der Wahrheit auch die Ueberzeugung von der Heiligkeit der Pflicht in ihre Seelen zu pflanzen und sie dadurch nicht allein zur Gesittung des äußeren Men-

heit aus, von ihnen getadelt und heimlich verspottet zu werden. Für die religiöse Erziehung sind teleologische Naturansichten bei dem Anblicke des gestirnten Himmels und dem Wechsel der Jahreszeiten von großer Wichtigkeit, die noch schlummernde Idee Gottes in der Seele zu wecken und das fromme Bewußtseyn des Kindes zu beleben. Es lernt nun die Abhängigkeit seines ganzen Wesens von dem höchsten und vollkommensten Geiste fühlen und seinen heiligen Gesetzen das eigene Denken, Wollen und Streben unterordnen. Namentlich kann die Liebe zu Jesu, dem göttlichen Menschensohne, nicht früh und kräftig genug in seiner Seele angeregt und belebt werden, weil es durch ihn den Vater in seiner Huld und Majestät, sich selbst in seiner sittlichen Schwachheit und Hülfsbedürftigkeit kennen lernt, und nun durch den Heiland der Welt erst mit wahrer Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen Gott erfüllt wird. Es ist ein großes, in unsern Tagen tief zu beherzigendes Wort, „daß man nur durch Jesum zu einer wahrhaft nützlichen Erkenntniß Gottes gelangt (Vie de *Pascal* par Mad. *Perier*. Amsterdam 1684. in s. pensées XX. p. 101 s.)" Am tiefsten aber prägen sich die Lehren der Religion den kindlichen Gemüthern bei der Erinnerung an die Unsterblichkeit und an ein künftiges Leben ein, namentlich dann, wenn sie am Grabe eines Freundes, Gespielen, oder Verwandten mit diesem Glauben vertraut, auf die nahe Vergeltung und die Freuden des Wiedersehens nach den Verheißungen des Christenthums hingewiesen werden. Freilich wird bei allen diesen Belehrungen das Einverständniß der Eltern über einen wohlüberdachten und festen Plan der Erziehung ihrer Kinder vorausgesetzt; denn wo

r Vater zu hart und streng, die Mutter zu weich
nd zärtlich ist, oder wohl ein Gatte die Schuldigen
gen die Warnung und Strafe des anderen schützt, da
erden sich Falschheit, Betrug, Trotz und Tücke bald
r Zöglinge bemächtigen, und man kann von dem
wiespalte der Familienhäupter nur Früchte des Verder-
ns erwarten.

Zollikofers fünf Predigten über die Kinderzucht
a. O. S. 1 ff. Schleiermachers drei Predd. über
e Kinderzucht, in s. Predd. über den christl. Hausstand.
erlin 1820. S. 47 ff. Levana, oder Erziehungslehre
n Jean Paul. Braunschweig 1827. Heinroth von
n Grundfehlern der Erziehung und ihren Folgen. Leipzig
28. Die Erziehungslehre von Schwarz. Leipzig 1802.
estalozzi, wie Gertrud ihre Kinder lehrt. Bern 1811.

§. 201.

Pflichten der Kinder.

Die Kinder sind dafür den Eltern, als solchen,
ochachtung, Gehorsam, Dankbarkeit und
ertrauen schuldig; Pflichten, welche durch die
erdienste der Eltern zwar verstärkt und erhöht,
er auch durch ihr Unverdienst nicht ganz geschwächt,
er den Kindern erlassen werden können. Sie lie-
n vielmehr in ihrer natürlichen Stellung,
n Werthe der erhaltenen Wohlthaten, dem
nauen Zusammenhange der kindlichen
ankbarkeit mit anderen Tugenden, und der

ernsten Warnung des Gesetzes vor dem Ungehorsam, welche feierlich von dem Christenthume bestätigt wird.

Von den Kindern dürfen die Eltern

1) Hochachtung und Liebe erwarten, oder den beharrlichen Ausdruck der Werthschätzung und des Wohlwollens, die in dem Verhältnisse des Kindes zu den Urhebern seiner Tage liegen. Denn obschon die Eltern nur Werkzeuge in der Hand Gottes zur Mittheilung des Lebens sind; so werden sie doch durch diese schon nach dem Schöpfer die ersten Wohlthäter der Kinder und sind durch sie berechtigt, eine Achtung zu fordern, welche durch keinen Wechsel des Schicksals wieder aufgehoben werden kann. Ohne die Eltern wären auch die Kinder nicht; ihre Selbstliebe wird daher nothwendig Liebe zu den Eltern; die Natur selbst nöthigt ihnen dieses doppelte Gefühl ab; und wenn die Eltern noch überdies andere Vorzüge und Tugenden besitzen, so muß die Ehrerbietung und das Wohlwollen der Kinder durch sie noch erhöht und gesteigert werden. Haben sie jene Vorzüge nicht, so bleibt doch immer die natürliche Verpflichtung; das Kind kann die Schwachheiten der Eltern beklagen, oder sie auf dem Wege der Bitte und sanften Vorstellung zu entfernen suchen; aber der gebieterische und strafende Ton geziemt ihm nicht, und am wenigsten kann es ihm gestattet seyn, sie öffentlich zu besprechen und über die Grenzen der Familie hinaus zu verbreiten. Unwürdig ist es daher, wenn Kinder die Eltern verachten und sich

ihrer Person, ihres Herkommens, ihrer Armuth und Unvollkommenheit schämen (Sprüchw. XXIII, 22. Sir. III, 12 f.); noch unwürdiger, wenn sie sie schelten, schmähen, verspotten, oder verwünschen (2 Mos. XXI, 17. 3. Mos. XX, 9. Matth. XV, 4.); und der höchste Frevel ist es, sie zu schlagen und thätlich zu mißhandeln, eine Missethat, welche Moses am Leben strafte (2. B. XXI, 15.).

2) Nicht minder sind die Kinder den Vorschriften und Ermahnungen der Eltern Gehorsam und Folgsamkeit schuldig (Ephes. VI, 5. Koloss. III, 22). Sind diese Forderungen unsittlich, wie denn unchristliche Eltern zuweilen ihre Kinder zur Bettelei, zur Lüge, zum Betrug und Diebstahl anhalten, oder doch in den Jahren der Mannbarkeit ihnen einen unwillkommenen Lebensgefährten aufdringen wollen; so hört zwar die Verbindlichkeit zu gehorchen auf. Bescheidene Gegenvorstellungen, und wenn diese ohne Erfolg bleiben, ruhige Beharrlichkeit bei dem bessern Vorsatze, sind hier der Pflicht des Kindes weit angemessener, als blinde Ergebung in den Eigenwillen der Eltern, wenn sie durch die Aufnöthigung eines Berufes, oder Gatten die Ruhe und das Lebensglück eines Kindes gefährden. Aber unbescheidene Widersprüche, Scheingehorsam, Eigensinn, Störrigkeit und Widersetzlichkeit gegen den weisen und gerechten Willen der Eltern beladen die Kinder mit einer schweren Schuld und führen von einer Sünde zu der anderen.

3) Eben so nahe liegt ihnen die Pflicht der Dankbarkeit für die genossenen Wohlthaten, welche

nie ganz vergolten werden können (Sirach III, 14—18. 1. Tim. V, 4.). Leichtsinnige Kinder gedenken zwar häufig ihrer Jugend nicht; sie rechnen nur von der Zeit an, wo die Sorgen und Opfer der Eltern ihr Glück bereits gegründet haben; was ihnen früher Gutes erwiesen wurde, betrachten sie als eine Schuldigkeit der Eltern, oder als eine Gabe, die sie durch ihre Abhängigkeit und Gefälligkeit hinlänglich erwiedert hätten. Aber der väterliche Schutz, die mütterliche Zärtlichkeit und Pflege, ihre Sorgfalt, ihr Wohlwollen, die Beschwerden, die sie erduldet, die mannichfachen Aufopferungen, mit welchen sie die Erziehung ihrer Lieblinge begonnen, geleitet, vollendet haben, sind von einem Werthe, der nie genug geschätzt, von einem Preise, der nie vollständig vergütet werden kann. Nur

4) ein volles Vertrauen ohne Rückhalt, Argwohn und Verschlossenheit vermag sie für das zu belohnen, was sie zum Besten ihrer Lieblinge gethan haben. Ein gutes Kind wird keine Bekanntschaft anknüpfen, keinen Plan entwerfen, keiner Leidenschaft Gehör geben, ohne seine Wünsche, seine Kämpfe und Leiden den Eltern anzuvertrauen und sich von ihnen Rath, Leitung und Hülfe zu erbitten. Selbst in den reiferen Jahren, wo sich die Kinder zu der Höhe der Kraft und Wirksamkeit erheben, von der die Eltern schon wieder herabsinken, müssen sie ihnen dieses Zutrauen nicht versagen; sie müssen ihr Zartgefühl schonen, welches, sonst mit Liebe zu gebieten gewohnt, nun Gegenliebe zwar erwartet, aber nicht mehr fordert; mit verdoppelter Aufmerksamkeit müssen sie nun das

Wohlwollen eines Herzens pflegen, das sie lange durch ihre Zärtlichkeit beherrscht haben, und welches eine andere Herrschaft nun kaum mehr ertragen wird. Wehe den Kindern, die das vergessen und nur die Jahre der Eltern berechnen, ja es wohl gar mit Ungeduld zu erkennen geben, daß sie ganz frei und ihrer los zu werden wünschen. Sie werden dahingehn, diese Eltern, die so lang säumen, den Kindern Platz zu machen; die Wächter ihrer Kindheit, die Beschützer ihrer Jugend werden sie bald von der Sorge befreien, die ihnen bei der Pflege ihres Alters beschwerlich ist; aber nun erst werden sie es inne werden, daß sie ihre besten Freunde verloren haben; nun erst werden sie ihrer Tugenden und ihrer Liebe mit zu später Reue gedenken; je reiner, milder und ehrwürdiger das Bild der Verklärten vor ihrer Seele steht, desto unwürdiger werden sie sich selbst erscheinen, und Erinnerungen, die sie beruhigen und trösten sollten, werden auf lange Jahre hinaus die Tage ihres Lebens verbittern.

Wohlbegründet sind aber alle diese Verbindlichkeiten guter Kinder, und zwar

1) schon in ihrer natürlichen Stellung zu den Eltern. Diese stehen nicht allein in der Reihe der Geschlechter bedeutend höher, als sie: sondern haben ihnen auch den Keim des Lebens mitgetheilt, ihn unter ihrem Herzen getragen und an ihrer Brust gepflegt; die Kinder sind nur das Bild derer, die sie nach einer höhern Weltordnung in das sinnlich-geistige Daseyn zu rufen gewürdigt wurden. So hat sie Gott selbst an die Eltern, als die Urheber und

ersten Pfleger ihres Lebens mit dem Gebote der Achtung und Ehrfurcht gewiesen.

2) Die von den Eltern empfangenen Wohlthaten bleiben für die Kinder eine unendliche Schuld. Man kann wohl einen Arbeiter ablohnen, oder mit einem Gläubiger abrechnen, und selbst den Eltern die Kosten der Erziehung vergüten. Aber die Hülfsbedürftigkeit des Kindes, der ihm gewährte Schutz, die körperliche und geistige Pflege, die Beharrlichkeit und Uneigennützigkeit, die Liebe, das Wohlwollen, die Aufopferung, womit sie ihm gewährt wurde, kann nur anerkannt und gefühlt, aber durch nichts, als lebenslängliche Dankbarkeit vergütet und ausgeglichen werden.

3) Diese Gesinnung ist auch die Quelle aller übrigen Tugenden, mit welchen sie in der genauesten Verbindung steht. Das Gefühl, welches die Wohlthaten der Eltern den Kindern einflößen, ist gleichsam der Anfang ihres moralischen Lebens; noch ehe sie etwas von Fleiß, Gerechtigkeit und Großmuth wissen, regt sich in ihrem Herzen schon die Dankbarkeit; sie üben sie aus Instinct, ehe sie bei ihnen Reflexion und Tugend wird; aber unmerklich geht aus ihr Bescheidenheit, Achtung, Wohlwollen, Ehrliebe hervor; und von der anderen Seite verschwinden wieder alle Tugenden aus der Seele, wenn die Selbstsucht und Rohheit die Dankbarkeit verdrängt und dadurch allen brutalen Neigungen den Weg gebahnt hat. Die Moral, ja die ganze bürgerliche Verfassung ist daher bei den Chinesen (*Van Braam-Houkgeest* voyage vers l'Empereur de Chine. Philadel-

phie 1797. t I. p. 147.) auf die Pflicht der kindlichen Liebe und Dankbarkeit gegründet.

4) Nicht allein warnt das mosaische und jüdische Gesetz unter schweren Drohungen vor dem Ungehorsam der Kinder gegen die Eltern (2. Mos. XX, 12. 3. Mos. XIX, 3. 5. Mos. V, 16. Sprüchw. Sal. I, 8. Sirach III, 8—18.), sondern das Christenthum bestätigt dieses Gebot durch Lehre und Beispiel (Luk. II, 51. Matth. XV, 4. Röm. I, 30. Ephes. VI, 1—3. Koloss. III, 20.). Wie der Segen der Eltern ein unschätzbares Gut für die Kinder ist, so sind wieder ihre Seufzer und Verwünschungen für sie eine schwere Last des Gewissens, die ihnen unter der Bürde des vergeltenden Schicksals fast immer noch peinlicher und unerträglicher wird.

Obligations des enfans envers leurs pères, in *Necker* orale réligieuse. t. II. p. 72 s. eine trefliche Rede.

§. 202.

Pflichten der Herrschaft gegen das Gesinde.

Da bei der anerkannten Menschenwürde der dienenden Stände ihr häusliches Verhältniß zu den Gebietern nicht mehr willkührlich, sondern durch einen Vertrag festgesetzt wird; so liegt es den Herrschaften ob, nicht nur bei der Wahl und dem Wechsel des Gesindes vorsichtig zu seyn, und es angemessen zu pflegen, und zu lohnen, son-

dern es auch in eine weise Hausordnung einzuführen, für seine Sittlichkeit und Veredelung zu sorgen, und es allmählig zur Selbstständigkeit am eigenen Heerde vorzubereiten. Wer sich überzeugt hat, daß die Verschiedenheit der Stände in der sittlichen Gleichheit der Menschen keine Veränderung hervorbringt; daß folglich das Gesinde nur unter der Voraussetzung bestimmter Menschenrechte zur Leistung gemessener Dienste verpflichtet seyn kann; daß freier Gehorsam, Anhänglichkeit und Dankbarkeit der niederen Hausgenossen ihrem Gebieter einen großen Lohn gewährt; und daß er nach den Lehren des Christenthums selbst nur ein Diener in dem großen Haushalte Gottes ist, der sich auf eine höhere Freiheit vorbereiten soll; der wird sich durch alle diese Erinnerungen zu einer weisen und menschenfreundlichen Behandlung seiner Dienerschaft verpflichtet fühlen.

Wie sehr man auch in der Geschichte der vorchristlichen Welt ein geregeltes und rechtliches Verhältniß der freien Stände zu den unfreien vermißt; so haben doch schon in der jüdischen und heidnischen Vorzeit sich weise Männer und gute Hausväter bemüht, ihren Leibeigenen und Sclaven das harte Loos der Knechtschaft zu erleichtern und sie durch Freilassung und Ansiedelung an den Rechten freier Menschen theilnehmen zu lassen. Schon Hesiod spricht von gemietheten, verheiratheten und ledi-

gen, Knechten und Mägden (opera et dies. v. 602 ff.); und bei *Seneca* findet sich die trefliche Stelle: „Knechte sind sie, aber Menschen; Knechte, aber Hausgenossen; Knechte, aber niedrige Freunde; Knechte, aber Mitknechte (epist. XLVII.).“ Die gänzliche Befreiung der dienenden Volksclassen von dem Joche der Willkühr und Tyrannei ist indessen erst durch das Christenthum *angefangen* und vorbereitet worden, und je tiefer seine Grundsätze in das Innere christlicher Familien und Länder künftig eindringen werden, desto mehr läßt sich für die steigende Bildung und Veredelung dieses zahlreichen Standes der menschlichen Gesellschaft erwarten. Als Thier mag sich der Leibeigene zuweilen wohl besser befinden, als der freie Diener; das muß man noch immer aus dem Munde der Zwingherrn vernehmen, die es sich mit Stolz und Unwissenheit zum Verdienste anrechnen, daß sie Knechte und Mägde, wie ihre Heerden, füttern, die sie als Mitmenschen behandeln und ernähren sollten; aber für ihre sittliche Bestimmung geschieht doch in diesem Zustande herrschender Gewalt und Barbarei wenig, oder nichts, und hievon muß die Moral zuerst handeln, weil nur auf dieser Grundlage wahre Wohlfahrt aufgebauet werden und gedeihen kann. In einer rechtlichen Ordnung der Dinge, welche überall der sittlichen vorangeht, ist daher ein *Zwangsgesinde* gar nicht zulässig, oder denkbar; wo es sich dennoch, einem Lande zur Schmach und einer christlichen Regierung zum gerechten Vorwurfe findet, da muß vor Allem dieses schimpfliche Ueberbleibsel alter Lehenstyrannei bis auf die letzte Spur vertilgt und ausgerottet werden; Herren und Diener können nun und nimmermehr sich gegeneinander wie *Person*

gen, weder Geschwätzigkeit, noch Trunkenheit, noch leichtsinnige Liebschaften gestatten; muß bei nöthigen Verweisen sein Ehrgefühl schonen, und von diesen an bis zur Entfernung aus dem Dienste eine gewisse Stufenfolge der Disciplin beobachten; muß namentlich Lügenhaftigkeit und Unredlichkeit, diese Erbfehler des Gesindes nach Plautus, nachdrücklich ahnden, für die Nahrung seines Geistes sorgen, die schon in die Gesindestuben eindringende Lesesucht lüsterner Flugschriften und Romane verhüten, und dafür den religiösen Sinn durch Ermunterung zu einem fleißigen Kirchenbesuche bei ihm rege und lebendig erhalten. Rousseau läßt (a. a. O.) die edle Hausmutter, die er Anderen zum Vorbilde aufstellt, sogar an den Sonntagsgesellschaften, den Spielen und Tänzen ihres Gesindes theilnehmen; eine romantische Selbstvergessenheit, der sich unter uns kaum eine ländliche Hauswirthin schuldig machen dürfte.

5) Menschenfreundliche Herrschaften werden endlich ihr Gesinde allmählig auch zur Selbstständigkeit am eigenen Heerde vorzubereiten suchen. Der Knecht soll nicht immer dienen, sondern sich so viel erwerben und sich so weit im Dienste ausbilden, daß auch er Hausvater werden und sein eigenes Geschäft beginnen kann. Dieses Unternehmen zu fördern und zu ihm aus allen Kräften mitzuwirken, ist das größte Verdienst, welches sich würdige Vorsteher der Familien um ihre Hausgenossen erwerben können. Wollen oder können diese aber nicht frei und selbstständig werden; so müssen sich christliche Herrschaften doch verbunden fühlen, das in ihrem Dienste grau gewor-

dene Gesinde in den Jahren der Schwachheit und Kränklichkeit zu pflegen und ihm die Last des Alters durch eine wohlwollende und menschenfreundliche Behandlung zu erleichtern.

Die Verpflichtungsgründe zu dieser Handlungsweise liegen a) in den gleichen sittlichen Ansprüchen, die ein Mensch und Christ mit dem andern auf das Glück eines vernünftigfreien Daseyns hat (1. Kor. VII, 22); b) in dem unter der Aufsicht eines christlichen Staates von der Dienerschaft mit ihren Herren abgeschlossenen Vertrage, der sie gegen jede Mißhandlung und jedes Verlangen ungemessener und unziemlicher Dienste schützt; c) in der ehrenvollen und belehrenden Wirksamkeit eines treuen und christlichen Hausvaters, der mit einer weisen, sanften und beglückenden Leitung auch die untersten Glieder seines Hauses umfaßt, und d) in den milden Vorschriften der christlichen Sittenlehre (Ephes. VI, 9. Koloss. IV, 1. A. G. X, 34.), welche die Ketten der Sclaverei zerbrochen und auch die Haustyrannei in ihrer ganzen Unwürdigkeit dargestellt hat.

Bahrdts System der moralischen Religion Bd. II, S. 128. Schleiermachers erste Predigt über das Hausgesinde, in den Predd. über den christlichen Hausstand. Berlin 1820. S. 120 f. Menschliches Benehmen gegen kranke Bediente in Sintenis Postille, Th. I. S. 71 ff.

§. 203.

Pflichten des Gesindes.

Dafür ist auch das Gesinde seiner Herrschaft Achtung, willigen Gehorsam, Treue in seinem ganzen Dienste, Wahrhaftigkeit, Verschwiegenheit, Bescheidenheit und Anhänglichkeit schuldig. Dazu ist es durch seine Anstellung, oder die Natur seines Berufes, die Sorge für seine eigene Wohlfahrt, die Erwartung ähnlicher Tugenden von seiner künftigen Dienerschaft, und durch bestimmte Vorschriften des Christenthums verpflichtet. Moralische Pflanzschulen eines guten Gesindes, sowohl auf dem Lande, als in den Städten, sind ein dringendes Bedürfniß der Gesellschaft, welches zwar tief gefühlt, aber zur Zeit nichts weniger, als allgemein befriedigt wird.

Von der anderen Seite liegt auch der Dienerschaft ob, seiner Herrschaft 1) die Achtung und Ehrerbietung zu widmen, die es der höheren Stellung des Hausvaters und der Hausmutter und ihren bürgerlichen Verhältnissen schuldig ist. Während der Sclavenkriege der Römer (bella servilia) war zwar auch unter den Knechten der Wahn verbreitet, daß sie ihren Herren gleich seien, und noch im Laufe der französischen Revolution hatte sich der Rausch der Freiheit und Gleichheit der Gemüther so allgemein bemächtigt, daß Niemand mehr dienen, sondern ein Bürger dem anderen nur als befreunde-

Hausgenosse *(attaché)* zu brüderlichen Dienstleistungen ·bunden seyn wollte. Aber die dienende Classe der Ge- schaft gehört nur zu den Passivbürgern, die, obschon vollen Besitze der Menschenrechte, doch wegen ihres angels an Eigenthum und Selbstständigkeit sich das ge- len lassen muß, was die Glieder der Gemeine, oder Familie über sie beschließen. Dieses Gefühl der bür- lichen und häuslichen Abhängigkeit gebietet dem Ge- de Achtung gegen die Familienhäupter, die, nach der schiedenen Abstufungen ihrer Würden, bis zur Ehr- bietung gesteigert werden kann, wenn schon der Aus- ıck beider durch die häusliche Vertraulichkeit gemildert :d. Das Gesinde muß daher auch 2) die ihm aufgetra- ten Dienste, so weit sie mit seinem Gewissen und seiner ıslichen Stellung vereinbar sind, genau und pünkt- h leisten, und sich dabei alles Murrens und aller iderseßlichkeit enthalten. Ungerechte, beleidigende, oder deren schädliche Befehle der Herrschaft, die ihre Diener ht selten zu Werkzeugen des Betrugs, der Lüge, der ısfundschaftung fremder Familien, oder eines unredli- :n Erwerbes herabwürdigen will, haben zwar überall r das Gesinde keine Verbindlichkeit, sondern müssen von n abgelehnt und, nach Beschaffenheit der Umstände, bst mit Entschlossenheit verweigert werden. Auch sind ›hl manche Aufträge der Hausväter und Hausmütter gen die Dienstordnung und beleidigend für das Ehrge- hl des Gesindes. Werden ja doch zuweilen dem Haus- ›rer, oder dem Haussecretär Geschäfte angesonnen, die ın nur dem Bedienten übertragen sollte; stolze Vorsteher : Familien erlauben sich hier zuweilen viel und setzen) dann, wie das selbst Napoleon von seinem Privat-

secretär Bourienne erfuhr, gerechten Demüthigungen aus. Aber noch häufiger läßt sich das Gesinde durch einen falschen Ehrgeiz zur Verkennung seiner Dienstobliegenheiten verführen und darf es sich dann nicht befremden lassen, wenn es mit Ernst und Nachdruck an seine Schuldigkeit erinnert wird. Vorzugsweise muß das Gesinde 3) die gewissenhafteste Treue und Redlichkeit in seinem Dienste beweisen. Es soll a) unter keinem Vorwande etwas von dem Gute der Herrschaft an sich nehmen; weder unmittelbar, noch mittelbar. Nicht genug, daß es seine Hand von Geld, und Gegenständen von Werth rein bewahrt; es soll auch in Kleinigkeiten treu seyn und sich selbst heimlicher und unerlaubter Näschereien enthalten, weil diese kleinen Entwendungen leicht zu bedeutenderen und größeren führen. Außer diesen unmittelbaren Veruntreuungen, deren Strafbarkeit auch dem gemeinsten Diener einleuchtet, soll es aber auch die mittelbaren vermeiden; es soll sich nicht mit Kaufleuten, Handwerkern und Arbeitern zum Nachtheile des Hauses verbinden, nicht für schlechte Waare hohe Rechnungen einreichen und so unter fremder Firma, mit der sie dann die Beute zu theilen pflegt, die gutmüthige Herrschaft betrügen (Luk. XVI, 6.). Es soll vielmehr b) das Eigenthum der Gebieter sorgfältig erhalten und bewahren, daß durch Unordnung, Nachlässigkeit und Leichtsinn nichts abhanden komme, verschleudert werde, vor der Zeit zu Grunde gehe, oder ihm selbst, als ein abgenöthigtes Geschenk, dargeboten werden müsse. Denn wahrhaft treu ist der Diener eines Hauses nur dann, wenn er c) das Gut des Herrn, wie sein eigenes, schont, pflegt, vermehrt und überall dessen erlaubten Ge-

winn und Vortheil zu befördern sucht. Nicht minder schätzbar ist an der Dienerschaft 4) die Wahrhaftigkeit; denn je niedriger der Mensch in der Gesellschaft steht, desto größer ist für ihn die Versuchung, sich wegzuwerfen, den Höheren zu schmeicheln, nach dem Munde zu reden und durch Doppelzüngigkeit und Beugsamkeit nicht nur Achtung und Glauben zu verlieren, sondern im steten Wechsel der Trägheit und des Augendienstes (Ephes. VI, 6.), der Kriecherei und stolzen Herrschaft über die Mitknechte (Matth. XVIII, 28.), den ganzen Charakter zu verbilden und seiner Würde verlustig zu werden. Damit ist 5) die Verschwiegenheit dessen, was im Inneren des Hauses vorgeht, wohl vereinbar; denn was in der Abgeschlossenheit der Familie gesprochen, oder sonst verhandelt wird, ist, so lange es die öffentliche Wohlfahrt nicht gefährdet, zur Mittheilung nicht geeignet, sondern muß, wie ein anvertrautes Gut, stillschweigend bewahrt (Sirach XIX, 10.) werden. Ein plauderhaftes und zuträgerisches Gesinde macht sich des Hausverrathes schuldig, der dem Hausdiebstahle gleich zu achten ist, und kann bei seiner Unzuverlässigkeit in keiner Familie einheimisch werden (Sirach X, 8. Sprüchw. X, 18 f.). Nicht minder sollen die Diener und Dienerinnen des Hauses 6) bescheiden und anspruchlos seyn, sich durch unbillige Forderungen einer weichlichen Kost, durch die Erwartung eines bequemen Unterhaltes, und durch luxuriöse Kleidung, wie sie kaum den Vorsteherinnen des Hauses gestattet ist (1 Petr. III, 3 f.), nicht über ihren Stand erheben, sondern der Demuth, Einfachheit und Genügsamkeit (1 Tim. VI, 8.) befleißigen. Das sittliche Verderben der dienenden Classen würde nicht so groß seyn, wenn nicht eine

über alle Schranken der Ordnung hinausgehende, Kleiderpracht sie so vielen Versuchungen zur Untreue und Uppigkeit hingegeben hätte. Beweiset das Gesinde nun noch 7) Freundlichkeit und eine wohlwollende Anhänglichkeit an das Haus, in dessen Mitte es aufgenommen wurde; so beginnt es einen Kreislauf von Tugenden, die ihm die Achtung seiner Gebieter gewinnen und es bald auf eine höhere Stufe der bürgerlichen Gesellschaft erheben werden. Wer alle diese Vorzüge in einer Person vereinigt sehen will, der lese das merkwürdige Tagebuch über die Vorfälle im Tempelthurme während der Gefangenschaft Ludwigs des XVI. Königs von Frankreich, von H. Clery, Kammerdiener des Königs. Aus dem Originalmanuscripte übersetzt v. M***. London 1798. Es liegen aber die Verpflichtungsgründe zu dieser Handlungsweise für jeden Diener des Hauses schon 1) in seiner Anstellung, bei der ihm die Natur und der Umfang seines Berufes ausdrücklich, oder stillschweigend bekannt gemacht und vertragsweise von ihm übernommen wird. Nur dadurch, daß er allen diesen Verbindlichkeiten Genüge leistet, kann er sich ein Recht auf eine angemessene und wohlwollende Behandlung von dem Hausherrn und den Seinigen erwerben. Er befördert durch diese Handlungsweise auch 2) sein eigenes Wohl, indem er sich den Gliedern der Familie anschließt, ihre Achtung und ihr Vertrauen gewinnt, an den frohen und traurigen Ereignissen derselben theilnimmt, durch Fleiß und Sparsamkeit sich ein kleines Eigenthum sammlet und allmählig seine bürgerliche Unabhängigkeit und Selbstständigkeit vorbereitet. Hat er sich zu ihr erhoben, so darf er nun 3) von seinem Gesinde nicht nur dieselben

ugenden erwarten, sondern kann auch seinen Feh- rn und Gebrechen kräftiger entgegenwirken und es mit achdruck und Erfolg auf seine Erfahrungen und sein eispiel verweisen. In jedem Falle genügt er dann 4) en Vorschriften des Christenthums (Ephes. VI, — 8. Koloss. III, 22—25. Tit. II, 10. 1 Petr. II, 8—20) und darf bei einem ruhigen Gewissen sich Got- s Beifall und den Segen der Vorsehung versprechen. — urch polizeiliche Gesindeordnungen ist in den neueren Zei- n für die Bildung der dienenden Stände in der Gesell- haft allerdings mehr, als sonst, geschehen. Aber eigene esindeschulen, in welchen der Confirmandenunter- cht nach einem erweiterten Plane für dienende Jünglinge ad Mädchen fortgesetzt und der ganze Umfang ihrer flichten ihnen nahegelegt würde, sind als Pflanzschulen ner bessern Dienerschaft, wie wir jetzt haben, namentlich den Städten, ein dringendes Bedürfniß der bürgerli- en Gesellschaft. Auf dem Lande sollten wenigstens häu- gere Katechisationen über diesen Gegenstand das ersetzen, as durch besondere Wochen- und Sonntagsschulen für die ienstboten schwerer in das Werk zu setzen ist.

Luthers Werke Th. X, S. 1839 ff. Bahrdts Sy- em der moralischen Religion Bd. II, S. 116 f. Dessen oral für den Bürger. Halle 1790. Die Pflicht des Ge- ndes. Berlin 1777. Schleiermachers Predd. über n christl. Hausstand. S. 139 ff.

Dritten Abschnittes zweite Abtheilung.

Von den besonderen Nächstenpflichten.

Vierte Unterabtheilung.

Pflichten gegen Freunde und Wohlthäter.

§. 204.

Begriff und Werth der Freundschaft.

Einen wichtigen Theil unseres Lebensglückes macht die Freundschaft aus, die man von bloßer Geselligkeit, und flüchtiger Bekanntschaft wohl unterscheiden und nur in der innigen, durch Zuneigung und Wohlwollen verstärkten, Gemeinschaft der Gemüther suchen darf. Ohne ein abgemessenes Verhältniß der Temperamente, Zartheit des Gefühls, Bildung des Verstandes und eine sittliche Grundstimmung des Gemüthes wird nie eine wahre und dauerhafte Freundschaft geschlossen werden. Mit diesen Eigenschaften aber befördert sie die Bildung des Geistes und Herzens, erhöht die Freuden, mildert die Leiden des Lebens und

verleiht selbst der ehelichen Liebe Würde und Beständigkeit.

Wie einverstanden man auch zu allen Zeiten über den Werth der Freundschaft und ihren Einfluß auf das Glück des Lebens war; so hat man doch dem häufigen Mißbrauche dieses Wortes nicht kräftig begegnen können, weil man sie eben so wenig, als die Freude von dem Vergnügen, von den Verbindungen unterschieden hat, die ihr zwar ähnlich sehen, aber fast immer in Gleichgültigkeit, oder Feindschaft ausarten. Man kann das natürliche Wohlwollen der Eltern und Kinder, der Brüder und Schwestern noch nicht Freundschaft nennen, weil diese Zuneigung rein sinnlicher Art und nur durch die Bande des Blutes vermittelt ist. Eben so wenig kann das flüchtige Wohlwollen der Convenienz gegen Fremde und Gastfreunde auf diesen Namen Anspruch machen; denn wie anziehend und gefällig es auch für den Augenblick ist, so hat es doch selten Bestand; man hat oft vom Glücke zu sagen, wenn sich eine liebenswürdige Bekanntschaft dieser Art, wie man sie auf Reisen, in Bädern, oder an öffentlichen Erholungsorten zu machen pflegt, länger, als drei Tage erhält. Nicht einmal das gesellige Wohlwollen derer, die durch ihre Geschäfte, ihr Vergnügen und ihr Interesse zu einem freundlichen Zusammenleben berufen sind, geht in den meisten Fällen über die Grenzen einer höflichen Verträglichkeit hinaus, sondern wird oft von innerer Gleichgültigkeit und Kälte begleitet. Zur wahren Freundschaft gehört vielmehr eine bleibende Harmonie der Gemüther in der Sittlichkeit des Denkens und Handelns, die durch Gleichförmig-

keit der Neigungen, so wie des inneren und äußeren Lebens verstärkt und durch Wohlwollen, Mittheilung und gemeinschaftliches Erstreben des Höheren im Wechsel des Schicksals allmählig zu einer heiligen und unzertrennlichen Verbindung erhoben wird. Gemeinschaftliches Interesse für äußere Güter gründet selten eine innige Freundschaft; zwei Kaufleute können verschwägert und zum Welthandel in einer Firma verbunden seyn, und bringen es doch gemeiniglich nicht weiter, als bis zur Eintracht am Zahltische. Eben so wenig ist gänzliche Gleichheit und entschiedener Widerstreit der Temperamente der Freundschaft günstig; denn zwei Phlegmatiker werden sich nicht berühren, zwei sanguinische Lebemänner nicht achten, und zwei Choleriker bald in dem ersten Wortwechsel entzweien. Nur da, wo sich Wärme und Sanftmuth, Kraft und Zartheit, Ernst und Heiterkeit in glücklicher Mischung begegnen, ist, wie das Camerarius von seiner Verbindung mit Melanchthon (f. Vita Melanchthonis ed. *Strobel.* Halae 1777. p. 84.), rühmt, eine dauerhafte Freundschaft zu erwarten. Nicht einmal divergirende Gewohnheiten und Eigenthümlichkeiten des äußeren und inneren Lebens sind ihr günstig, und müssen fast immer durch andere Auszeichnungen und Tugenden wieder aufgewogen werden, wenn sie das freundliche Zusammenseyn und Wirken nicht stören, oder unterbrechen sollen. Dafür ist ein erleuchteter und in sittlichen Grundsätzen festgewordener Geist wesentliche Bedingung wahrer Freundschaft. Dumme und unwissende Menschen haben nur Sinn und Gefühl für das Contubernium der Knechte; Gelehrte und Klüglinge

aber wissen zwar Manches unter sich zu besprechen und zu verhandeln; aber Egoism und Verrath lauern häufig im Hintergrunde; zahlreich versammlet mögen sie einen Congreß, oder ein Pandämonium, aber keinen Divan von Freunden bilden. Konnten doch Männer, wie Kant und Kraus, dessen lehrreiches Leben kein Gelehrter ungelesen lassen sollte, sich in einer unglücklichen Stunde, wo die Reizbarkeit des Stubengelehrten über den Edelsinn der Liebe siegte, bitter und für immer entzweien. Nur das Einverständniß über die höchsten Güter und Zwecke des Lebens kann jene reinen Grundtöne der Seele hervorrufen, die sich in lieblicher und bleibender Harmonie begegnen. Damit muß zugleich eine sittliche Grundstimmung des Gemüthes und Willens verbunden seyn, welche die gegenseitige Achtung erzeugt, sie erhält, erhöht, verstärkt und die eigentliche Seele der Freundschaft wird. Denn obschon sich auch Freunde gegenseitig Manches nachsehen und verzeihen müssen, so dürfen sie sich doch nie durch Ungerechtigkeiten und Ausschweifungen verächtlich werden; ja es ist wohl gar ein vorsätzlicher Fehltritt schon hinreichend, ihr Verhältniß zu trüben und das Band ihrer Herzen wieder aufzulösen. Selbst die Höhen der Religion dürfen den Herzen wahrer Freunde nicht verschlossen bleiben; denn obschon verschiedene Ansichten kirchlicher Dogmen mit ihrer Eintracht wohl vereinbar sind; so hängen doch die Grundlehren des Glaubens und der Religion mit der höheren Geistesbildung und Sittlichkeit zu genau zusammen, als daß eine edle Freundschaft derselben zu ihrer Belebung und Stärkung entbehren könnte. Wer an keinen Gott, keine Vorsehung und Unsterblichkeit der Seele glaubt, der mag

wohl ein guter Gesellschafter seyn, aber für die Freundschaft ist er verloren. Aus dieser Entwickelung ihres Begriffes geht schon ihr hoher und ganz unschätzbarer Werth hervor. Man sagt nicht zu viel, wenn man sie 1) dem Menschen unentbehrlich zu seiner geistigen Entwickelung nennt. Das organische Leben gedeiht auch in der Einsamkeit; ein stilles Familienleben läßt sich auch da noch denken, wo Keiner von dem Anderen besonders angezogen wird; ein Unglücklicher, Verkannter, Verlassener kann seine Tage ohne einen Freund vertrauern müssen; und ein schon ausgebildeter und innerlich veredelter Mensch kann in dem Umgange mit Gott, an den er ohne Aufhören zu denken pflegt, wohl einen reichen Ersatz für jede äußere Ansprache finden. Aber für den Wechsel seiner Empfindungen und Gefühle, für den Tausch seiner Gedanken, zur Berichtigung seiner Urtheile und Zweifel und zur Mittheilung der inneren Regungen seines Herzens bedarf er eines Vertrauten, dem er sich, wie er ist, zeigen, dem er seine Anliegen und Bestrebungen offenbaren, an dessen Brust er erstarken, mit dem er sich durch geistiges Geben und Nehmen verbrüdern und Hand in Hand der Zukunft entgegen gehen kann. Nicht minder heilsam ist die Freundschaft 2) für des Menschen sittliche Bildung. Andere können hiezu weniger beitragen, weil er sich ihnen nicht frei und offen zeigt; sie wollen das oft nicht, weil sie die Unannehmlichkeiten fürchten, die mit jeder Erinnerung an die verletzte Pflicht verbunden ist; sie finden es sogar zweifelhaft, ob sie das thun sollen, weil sie bei dem Mangel näherer Bekanntschaft den Berührungspunct nicht immer zu finden wissen, an den sie eine ernste Ermahnung, oder Warnung anreihen

konnten. Der Freund hingegen ist im Besitze aller dieser Vortheile; er kann ein freies Wort sprechen, ohne den Unwillen seines Freundes fürchten zu müssen; er soll es thun, weil ihn Liebe und der gemeinschaftliche Zweck ihrer Verbindung dazu auffordert; er weiß endlich, wie das am besten und zweckmäßigsten geschehen kann und darf sich von seiner Freimüthigkeit auch einen erwünschten Erfolg versprechen. Nun wird die Freundschaft 3) ein reiner Doppelgenuß der gemeinschaftlichen Lebensfreuden. Denn da Neid und Mißgunst vor der höheren Eintracht des geistigen und sittlichen Lebens verstummen muß; so wird der Gewinn des Einen auch Zuwachs für den Anderen; es entsteht unter ihnen sogar ein Kampf des Wohlwollens und der Großmuth, welcher von ihnen mehr geben, oder nehmen soll; so genießen sie niemals einzeln, sondern die Mittheilung wird für sie Bedürfniß und gewährt jeder ihrer Vergnügungen einen neuen Reiz. 4) Selbst die Leiden vermindern sich nun in eben dem Verhältnisse, als sie von einem Freunde übertragen, mit ihm bekämpft und von ihm geleitet werden. So mancher häusliche Kummer, manche Plage des Amtes, manches Familienleiden ist von der Beschaffenheit, daß es nur einem Vertrauten mitgetheilt und durch seinen Beistand in Rath und That erleichtert werden kann. Wenn Melanchthon, der Vielgeprüfte, schwermüthig und beklommenen Herzens war, wandte er sich zu seinem vertrauten Camerarius und fand in seiner Theilnahme immer Trost und Beruhigung (Sirach VI, 14 ff.). 5) Nicht einmal die Gattenliebe könnte Beständigkeit und Dauer haben, wenn sie von der Freundschaft nicht geadelt würde (1 Samuel XX, 42. Sprüchw. XVIII, 24.).

einförmig und geisterdrückend, wie unser Lebensgenuß. Wo soll ich einen Pylades finden, da ich selbst kein Orestes bin! Und wie endlich, wenn ich gar keines Freundes bedürfte; wenn meine Geschäfte mir kaum Zeit zur nöthigen Erholung übrig ließen; wenn ich in dem ganzen Bereiche meiner Bekanntschaft Niemanden fände, der mir zusagte; wenn die Unterhaltung mit den besten Schriftstellern der alten und neuen Welt, oder ein ausgebreiteter Briefwechsel mir ungleich mehr geistigen Genuß gewährte, als die zeitfressende Unterhaltung mit geschwätzigen Vertrauten; wenn ich verkannt, verborgen, von stillen Leiden verwundet, in einer von trübseliger Andächtelei, oder egoistischer Rationalisterei zerrissenen Zeit in Gott, welcher Jedem antwortet, der ihn zu sprechen weiß, allein meine Freude fände? Allerdings sind diese Bedenklichkeiten und Einwürfe nicht ohne Gewicht; man kann unmöglich der Freund aller Welt seyn; man zerstreuet sich, wie in der Liebe, so in der Freundschaft, wenn man der Vertrauten zu viele hat und das Stammcapital seines Herzens in Partialobligationen zersplittert; die Pflicht, die wir besprechen, kann also der Natur der Sache nach, nur bedingt seyn. Aber aufgelößt und zerrissen ist durch alle diese Einwürfe das Band der Verbindlichkeit nicht, sich mit guten Menschen zu befreunden; suche nur ernstlich und redlich, so wirst du finden; nicht allein die Ehe, auch die Freundschaft hat ihre Providenz; es wird in den meisten Fällen nur von dir abhängen, einen Wunsch zu befriedigen, der deinem Herzen nahe liegt. Denn daß du dessen in der That bedarfst, wird dir 1) schon der verdächtige Egoism sagen, der die Einsamkeit nicht vergebens sucht. Du sonderst dich ab und verzehrst über-

all dein Brot allein, weil du grämlich, menschenscheu, eigensinnig, ein träger Bücherwurm und in Eigenthümlichkeiten aller Art eingesponnener Sonderling bist. Wie ganz anders würde das nicht werden, wenn du einem Vertrauten die Hand bötest, der dich aus allen diesen Unarten herausrisse! Träfe dich aber auch dieser Vorwurf nicht, so bedarfst du doch eines Freundes, daß er dich 2) der geselligen Gemeinheit entreiße, in welche dich deine Stellung, oder dein Leichtsinn verwickelt hat. Denn warum gehst du nur ausschließend mit faden, stolzen Menschen deines Ranges, mit Abentheurern, Spielern und Trunkenbolden um? Weil sie deinen Thorheiten und schlechten Neigungen schmeicheln und sich gemüthlich mit dir zur gemeinschaftlichen Verbildung und Sittenlosigkeit verbrüdern. Schon ein würdiger Freund würde stark und weise genug seyn, dieses unwürdige Bündniß aufzulösen, und dich deinen Geschäften, deiner Familie, deiner höhern Bestimmung wieder zu geben. Wärest du aber auch von diesem Tadel frei, so ist doch die Freundschaft 3) ein sittliches Bedürfniß deiner Persönlichkeit. Denn je vielfacher deine Berührungen mit der Außenwelt sind, desto nöthiger ist dir im persönlichen Umgange die moralische Reaction eines Freundes, welche sanft und heilsam in die Welt deines Gemüthes eingreife, deinen sinnlichen Schein zerstreue, deinen Vorurtheilen und Paradoxieen enegegentrete, deine Passivität anrege, deine auflodernde Heftigkeit mäßige, deine Bitterkeit mildere, deinen Kummer zerstreue, und deiner einseitigen Thätigkeit eine bessere Richtung gebe. Unmerklich wirst du nun durch ihn auch 4) an reinerem Lebensgenusse gewinnen, den sich erweiternden Kreis deiner Bekanntschaf-

ten und Vergnügungen enger ziehen, deine häuslichen Freuden veredeln, den trüben Horizont deines Denkens, Wollens und Wirkens erheitern und von Jahr zu Jahr froher und zufriedener werden. Gewährt doch schon das Wiedersehn eines Jugendfreundes einen unbeschreiblichen Genuß; welches Glück muß nicht erst der täglich erneute Umgang mit einem bewährten und vieljährigen Vertrauten bereiten! Unläugbar aber ist 5) Jesus selbst das höchste Vorbild einer edlen Freundschaft (Joh. XI, 3. 11. XII, 31—33. XIII, 1. 13. XV, 12—24.). Auch als Vertrauter der Seinigen blieb er a) immer zuerst ein treuer Freund des Vaterlandes; er haßte jede Absonderung und Heimlichkeit; frei und offen berief er seine Schüler im Angesichte aller Welt; nicht im Dunklen, sondern in öffentlichen Vorträgen arbeitete er an der Verbesserung des gemeinen Wesens; er wich selbst der Zudringlichkeit meuterischer Häuptlinge aus, die ihn an ihre Spitze stellen und zum Könige ausrufen wollten. Wie wichtig ist nicht aber diese Erinnerung für die, welche sich oft gegen die Ordnung des Staates und der Kirche verbrüdern; die ihr unruhiges Treiben und Wirken in den Schleier eines vielfachen Geheimnisses einhüllen; die als Jünglinge schon Gesetzgeber, Richter und Aufführer seyn wollen; die sich unter dem Vorwande der Andacht gegen die Gemeinde des Herrn vereinigen, der sie Liebe und Treue gelobten; die auch an sich erlaubten und heilsamen Verbindungen unmerklich geheime Zwecke, geheime Gegenwirkungen, eigennützige und herrschsüchtige Entwürfe unterlegen! Eben so musterhaft bewies sich Jesus b) im Verhältnisse zu seinen Schülern. Fern von dem Stolze der verschlossenen Pharisäer vergaß er außer den

Stunden des Unterrichtes die Würde des Meisters; vertraulich sprach er mit seinen Jüngern auf Reisen und im gemeinen Leben; wohlwollend zog er die besseren unter ihnen an sein Herz; er wusch ihnen die Füße und wurde eins mit ihnen durch das heilige Mahl des Friedens; nicht Knechte, sondern Freunde sollten sie ihm seyn, mit welchen er die geheimsten Regungen seines Innern theilte. Wie wenig unterscheiden wir dagegen die Stunden des Amtes und Berufes von denen des Umganges und der freien Herzensergießung; wie selten sehen wir da, wo nur der Mensch zu dem Menschen sprechen sollte, über die Stellung des Schülers, des Dieners, des Untergebenen hinweg; wie häufig trennt uns dafür Geburt, Stand, Kleidung und bürgerliche Würde von unsern bessern Brüdern; wie oft müssen wir das Glück der Freundschaft entbehren, weil man auch in unserer Vertraulichkeit überall die gebieterische Miene des Herrn und Meisters erblickt; wie oft weicht man sogar unserem Umgange aus, weil wir auch im freundlichen Gespräche überall lehren, meistern und herrschen wollen; wie ist die Zahl undankbarer, oder mit ihren Lehrern entzweiter Schüler nur darum so groß, weil sie es nicht vergessen können, wie stolz sie von ihren Meistern behandelt, wie hart sie von ihnen gedrückt, wie demüthigend und wegwerfend sie von ihnen behandelt worden sind! Besonders musterhaft ist endlich c) das freundschaftliche Verhältniß Jesu zu seinen Schülerinnen. Oefter, als einmal, lesen wir von milden Frauen, die ihn begleiteten; wir lesen von einem Weibe, das seine Füße mit Thränen netzte; von zwei Schwestern, deren Bruder sein Vertrauter war; von einem andern Weibe, das ihn mit köstlicher Salbe zu sei-

nem nahen Begräbnisse einweihte; überall ist es Achtung, Reinheit, Würde, die innigste, edelste, zarteste, den Verdacht selbst entwaffnende Freundschaft, welche diese Verbindungen auszeichnete. Wie selten werden aber in ähnlichen Verhältnissen die Gefühle des Wohlwollens so rein und treu bewahrt; wie häufig artet die Zartheit in Zärtlichkeit, Liebe, Verführung, Verrath und Treulosigkeit aus; wie Viele wandern als Freunde, Lehrer, Schmeichler und Schwärmer umher, die Weiber gefangen zu führen, die mit Sünden beladen sind; wie so Manche wurden in edle Familien mit Güte und Wohlwollen aufgenommen, und mußten sie als entlarvte Wollüstlinge, als ehrlose Betrüger uud Frevler verlassen! Da aber, wo wir als Christen ein solches Vorbild der Freundschaft haben, kann die Verpflichtung zu ihr nicht länger zweifelhaft seyn.

§. 206.

Das würdige Betragen der Freunde.

Sind aber auch diese Bedenklichkeiten überwunden, so kommt es doch noch darauf an, sich Freunde mit Weisheit zu wählen und sie mit Klugheit und Treue zu bewahren. Bei der Wahl der Freunde soll nicht Gewohnheit, Ueberraschung und Dienstfertigkeit, sondern ruhige Beobachtung, sichere Bewährung und die Stimme des Herzens entscheiden. Bewahren kann man den gewonnenen Freund nur durch gemeinschaftliche Fortbildung und Veredelung;

durch einen freien Austausch des verdienten Lobes und Tadels; durch Verschwiegenheit und Vertrauen; durch innige Theilnahme an seinem Wohl und Weh; durch Neidlosigkeit und Mäßigung des Ehrgeizes; durch Ruhe und Mäßigung im Zwiste der Meinungen; durch Selbstüberwindung in dem Geständnisse eines begangenen Fehlers; durch Geduld und Nachsicht bei einer erlittenen Kränkung; und vor Allem durch die Verhütung eines schnellen Bruches mit ihm, so lang er nicht von seiner Seite durch eine beharrliche Unthat entschieden wird.

Bei der Wahl eines Freundes bedarf es, fast wie bei der Wahl eines Gatten, großer Vorsicht, Ruhe und Ueberlegung. In den Jahren der Kindheit und ersten Jugend werden zwar Verbindungen dieser Art ohne großen Nachtheil eben so schnell geschlossen, als aufgegeben, weil die sich anziehenden und wieder abstoßenden Gemüther nur flüchtiger Eindrücke fähig sind und das Ehrgefühl in der Seele noch keine tiefe Wurzeln geschlagen hat. In den reiferen Jahren aber läßt eine mit Wärme erfaßte und geknüpfte Freundschaft, wenn sie Gleichgültigkeit und Entfremdung wird, fast immer Widerwillen und eine schmerzliche Empfindung, oder doch gewiß den peinlichen Vorwurf der Unbeständigkeit und Undankbarkeit zurück. Man muß sich deßwegen hüten, den zum Freunde zu wählen, der sich uns nur durch die Gewohnheit eines täglichen Umganges empfiehlt. Schwache Gemüther entschließen sich oft zu solchen Verbindungen, den Hagestolzen gleich, die nach langem Freien sich mit einer

herrschsüchtigen Haushälterin verheirathen, und dann zu spät ihre Hingebung bereuen (1 Kor. VI, 12.). Eben so wenig kann man die voreiligen und überraschenden Freundschaften billigen, die im Schauspiele, bei einer Lustparthie, oder nach einer flüchtigen Reisebekanntschaft geschlossen werden. Denn nach einer leidigen Erfahrung sind diejenigen, die von ihren äußeren Vorzügen, oder geselligen Talenten einen schnellen Vortheil zu ziehen wissen und suchen, fast immer nur liebliche Larven, hinter welchen, wenn sie sich in ihrer wahren Gestalt zeigen, ein gemeines Alltagsgesicht hervortritt. Selbst dem zuvorkommenden Wohlwollen und der ganz uneigennützig scheinenden Dienstfertigkeit ist nicht zu trauen; denn nur zu oft sucht man für sie die Verbindlichkeit einer dankbaren Hochachtung und Anhänglichkeit zu erkaufen, welche die Freiheit fesselt und dem gefangenen Freunde äußerst drückend und lästig wird. Ungleich sicherer führt hier der Weg der stillen und ruhigen Beobachtung zum Ziele; man muß sich hier nicht durch einzelne Talente, oder Vorzüge blenden lassen, sondern den ganzen Menschen wahrnehmen, seine Gesinnungen und Grundsätze prüfen und allmählig zuvor die feste Ueberzeugung gewinnen, daß man ihn achten und lieben könne, ehe man ihm sein Herz zum freundlichen Tausche des inneren Lebens bietet. Noch besser, wenn er uns seinen Charakter durch die That bewährt; wenn er uns in der Verlegenheit und Noth nicht verläßt (Sirach VI, 7—10.); wenn er noch in der Abwesenheit und Entfernung für unser Bestes wirkt und die Reinheit seiner Absichten auch unter ungünstigen Verhältnissen durch Rath und That beweißt. In jedem Falle aber muß man bei der Wahl

eines Freundes mehr auf die Stimme seines Herzens, als seines Gefühles achten; denn dieses hintergeht und täuscht uns oft, jenes aber findet die Wahrheit schnell und sicher, wenn man es mit Besonnenheit zu fragen und seine Antwort mit Geduld und Ruhe zu erwarten versteht.

Den weise und würdig gefundenen Freund auch treu zu bewahren, ist die zweite Aufgabe, welche die Sittenlehre zu lösen hat. Ohne gemeinschaftliche Fortbildung und Veredelung kann das nie geschehen. Denn bleibt Einer von ihnen auf seiner sittlichen Bahn zurück; so ist das Band ihrer Herzen schon durch die That gelößt. Machen sich Beide dieses Vorwurfes schuldig; so müssen sie aufhören, sich zu achten, und werden nur noch durch das lockere Band der Geselligkeit zusammengehalten. Ueberlassen sie sich aber der fortschreitenden Bewegung des äußeren Lebens; so kann Kälte und Gleichgültigkeit nicht fern seyn, und es wird nur von dem Zufalle abhängen, ob sie sich nicht entzweien und bittere Feinde werden sollen. Nur dann, wenn sie in der geistigen und sittlichen Bildung gleichen Schritt halten, können sie sich immer theurer und achtungswürdiger werden und auf die gemeinschaftlich verlebten Jahre mit frohen Erinnerungen zurück sehen. Aber auch Lob und Tadel müssen sie gegenseitig mit Gerechtigkeit und Unbefangenheit aussprechen. Unverdientes Parasitenlob verdirbt den Freund; zurückgehaltener und versagter Beifall macht ihn argwöhnisch; nur das verdiente Lob, wie bescheiden er es auch abzulehnen versucht, wird ihm wohlthun und Freude gewähren. Im Gegentheile wird er durch ungerechten Tadel eingeschüchtert, oder ge-

kränkt, durch den verschwiegenen, oder unterdrückten verwöhnt; nur ein gerechtes Mißfallen an dem Verwerflichen wenn es zwar schonend, aber ohne Rückhalt geäußert wird, kann der Freundschaft ihre Reinheit und Würde erhalten. Eben so hängt ihre Erhaltung von gegenseitigem Vertrauen und unverbrüchlicher Verschwiegenheit eröffneter Geheimnisse ab. Denn behält sie der eine Freund für sich; so wird der andere über Verschlossenheit und Argwohn klagen. Theilt sie dieser aber einem Dritten mit; so darf ihn jener der Geschwätzigkeit (Sir. XIX, 11. XXVII, 17 f.), oder Treulosigkeit beschuldigen. Wie wichtig ferner für den besprochenen Zweck eine lebhafte Theilnahme an dem gemeinschaftlichen Wohl, oder Wehe sei (Röm. XII, 15.), leuchtet von selbst ein; denn eine erklärte Kälte und Fühllosigkeit spricht schon für den Rückgang der Freundschaft, oder löset sie gänzlich auf, wenn sie von der anderen Seite mit Empfindlichkeit wahrgenommen wird. Nicht einmal eine leise Regung des Neides und Ehrgeitzes kann die Freundschaft vertragen; denn Glück und Ehre sind die Klippen, an welchen sie fast immer scheitert, wenn sie falsch und unächt ist; und was der menschlichen Natur keineswegs zur Ehre gereicht, gerade der Neidische und Ehrgeitzige, der doch offenbar das Unrecht auf seiner Seite hat, hält sich für den Beleidigten und will noch da nicht verzeihen, wo er selbst Vergebung suchen sollte. Namentlich ist Freunden Ruhe und Mäßigung im Zwiste der Meinungen zu empfehlen. Denn obschon von dem freien Tausche der Gedanken Selbstständigkeit des Urtheils und Lebhaftigkeit des Ausdruckes kaum zu trennen ist; so muß doch jene nicht in Eigensinn und Recht-

ıberei, diese aber nicht in Hitze und Verletzung der Per-
nlichkeit ausarten. Je geistvoller und edler die Freunde
nd, desto größer ist hier die Gefahr der Beleidigung;
:nn große Bäume, zu nahe gepflanzt, zerschlagen sich
e Aeste leicht (s. die schon oben angeführte, trefliche
ichrift: Das Leben des Prof. Kraus von Voigt.
önigsberg 1819. S. 130 ff.). Treten dennoch zwischen
reunden ähnliche Irrungen ein; so ist es Pflicht der
erechtigkeit für den Schuldigen, seinen Fehler
: gestehen; Pflicht des Edelsinnes für den Un-
huldigen, die Hand zum Frieden zu bieten; und da oft
ıs Unrecht getheilt ist, die Pflicht des Weisesten und Be-
:n, das zuerst zu thun und gleich die erste Spur der
vietracht zu vertilgen. Denn da der Beleidiger gerade
ßwegen doppelt zu beklagen ist, weil er in der Ver-
endung und Bitterkeit des Gemüthes sein Unrecht
cht anerkennen will; so ist Geduld und Nachsicht
i einer erlittenen Kränkung doppelt verdienstlich; sie
mmlet feurige Kohlen auf das Haupt des Schuldigen
ıd knüpft ihn zuletzt inniger und fester an den Beleidig-
n, weil er ihm durch seine Fassung achtungswürdiger
ıd theurer werden muß. Besonders tadelnswerth ist ein
hneller und voreiliger Bruch der Freundschaft
Sir. IX, 14. XXVII, 20.), wie sehr sich auch lebhafte
emüther bei unangenehmen Ereignissen zu ihm gereizt
hlen. Denn wenn schon zuweilen Fälle eintreten, wo
an sich genöthigt sieht, die Verbindung mit einem
reunde aufzugeben und sie gleichsam absterben zu lassen;
muß das doch ohne Geräusch und Bitterkeit, vielmehr
it stiller Wehmuth und Trauer geschehen, weil der Ver-
st eines vertrauten Lebensgefährten im eigentlichen Sinne

des Wortes unersetzlich ist. Leichte Zwiste aber sind das für die Freundschaft, was kleine Stürme für die Pflanzenwelt sind; sie beleben und stärken die Gemüther nur, wenn sie, festgewurzelt in eigener Selbstständigkeit, der Erschütterung des Augenblickes widerstehen und ihre Haltung mit Würde behaupten.

Der Werth der Freundschaft, in Zollikofers Predd. über die Würde des Menschen. Bd. II, S. 189. Blutsfreundschaften sind selten wahre Freundschaften, in Tischers Predd. über das menschliche Herz. Leipzig 1825. Bd. II, S. 53.

§. 207.

Die Dankbarkeit und Undankbarkeit.

Wie die Menschen überall im Leben durch Geben und Nehmen verbunden sind; so treten in und außer den Familien zuweilen Verhältnisse ein, wo der Dürftige unverdiente Beweise des Wohlwollens erhält, die ihn gegen seinen Wohlthäter zur Dankbarkeit, oder dem Bestreben verpflichten, ihm die schuldige Hochachtung durch die That zu beweisen. Treues Andenken an die empfangene Wohlthat, gerührte Anerkennung der erwiesenen Liebe und die eifrige Bemühung, sie thätig zu erwiedern, machen das Wesen dieser Tugend aus, zu welcher sich der Empfänger durch die Großmuth des Wohlthäters, die Erinnerung seiner Abhängigkeit von ihm und die

bestimmten Vorschriften des Christenthums verbunden sieht. Die entgegengesetzte Handlungsweise heißt Undankbarkeit, oder Erbitterung gegen den Wohlthäter, welche unrein in ihren Quellen, verächtlich nach ihrer Natur, mit dem Laster genau verwandt und mit den Gesinnungen des Christen gänzlich unvereinbar ist. Dieser unter den Menschen weit verbreiteten Unart zu begegnen, wird Jeder, der von Anderen Wohlthaten empfieng, ernstlich darauf bedacht seyn müssen, seinen Stolz zu bekämpfen, sein Ehrgefühl zu wecken, die kindliche Pietät gegen Eltern auf die Wohlthäter überzutragen, und mit der Dankbarkeit gegen Gott auch die dankbare Hochachtung gegen diese zu erneuern.

Wie das ganze Leben für gute Menschen ein Schauplatz der Liebe und Wohlthätigkeit ist; so breitet sich auch die Dankbarkeit über alle Verhältnisse unseres irdischen Daseyns aus. Man wirft den Staaten, und namentlich den Freistaaten den Hang zur Ungerechtigkeit und Vergessenheit geleisteter Dienste vor; aber der nordamerikanische Staatenbund hat einem Zeitgenossen, der sich durch seinen Freiheitssinn und Heldenmuth große Verdienste um seine Begründung erworben hatte, nach einem Zeitraum von vierzig Jahren rührende Beweise der Dankbarkeit gegeben, ihn als den Gast der Nation mit der höchsten Auszeichnung behandelt und ihm von Newyork bis Boston einen Triumphzug nach dem andern be-

reitet (Voyage du Général *Lafayette* aux états-unis d'Amerique en 1824. Paris 1824 p. 35 s.). Der eigentliche Wirkungskreis dieser Tugend ist indessen vorzugsweise in den Familien zu suchen, wo sich zwischen dem Wohlthäter und Empfänger ein eigenes sittliches Verhältniß bildet. Jenem liegt es ob, wie wir bereits an einem anderen Orte sahen, jedem Dürftigen nach Vermögen beizustehen, mit seinem Bedürfnisse auch seine Würdigkeit zu erforschen, ihm mit Zartheit, Schonung und Uneigennützigkeit die Hand zu reichen und sich auf das stille Bewußtseyn der bewiesenen Großmuth und Milde zu beschränken (Matth. VI, 3.). Ich rücke Niemanden meine kleinen Dienste vor (officiolum nemini exprobro), sagt der edle Erasmus (*Spongia* adv. *Huttenum* am Schlusse), sondern achte mich selbst dem Anderen verbunden, wenn ich wohlthue. Das ist die Maxime, die der würdige Wohlthäter nie vergessen darf, wenn von der Aussaat seiner Milde Früchte der Dankbarkeit reifen sollen. Aber Viele unter ihnen gehen hiebei von der stillschweigenden Bedingung aus, wenn du niederfällst und mich anbetest (Matth. IV, 9.), und streuen dadurch selbst schon das Unkraut des Undankes unter den Weitzen. Dieser aber übernimmt mit der empfangenen Wohlthat auch die Verbindlichkeit, dankbar zu seyn, oder die erwiesene Güte mit thätiger Hochachtung zu erwiedern. Drei Merkmale sind es, die das Wesen dieser Tugend ausmachen. Der dankbare Mensch schämt sich erstens der Erinnerung nicht, daß er sich in einem Zustande der Hülfsbedürftigkeit, der Noth und Abhängigkeit befand, dem er durch den Beistand des Anderen entrissen wurde, wie demüthigend dieser Gedanke auch für seinen Stolz

und falschen Ehrgeiz seyn mag. Er erwägt zweitens die Großmuth und Liebe dessen, der ihn ohne alle äußere Verbindlichkeit und Erwartung eines Gegendienstes aus dieser Verlegenheit gerissen und einer drückenden Sorge entledigt hat, und widmet ihm dafür eine Hochachtung, die mit der Pietät des Kindes gegen seine Eltern verwandt ist und sie, wegen der größeren moralischen Selbstthätigkeit des Wohlthäters, der nicht, wie jene, von der Anhänglichkeit an die Bande des Blutes befangen war, noch an Innigkeit und Stärke übertrifft. Er bemüht sich drittens, diese Hochachtung durch einen würdigen Gebrauch der ihm zu Theil gewordenen Unterstützung und durch thätige Erwiederung des ihm bewiesenen Wohlwollens in Wort und That zu bewähren. Denn für edle Seelen ist die erste Wohlthat eine Schuld, die nicht einmal durch größere Dienste wieder ausgeglichen werden mag; der Wohlthäter ist für sie ein Gebieter, welcher nie seine Rechte verliert; auch dann, wenn man sich versucht fühlt, ihn zu beneiden und zu hassen, muß er noch geachtet und verehrt werden (Memoires de Madame de *Maintenon* t. II. p. 182.). Die Verpflichtungsgründe zu dieser Tugend liegen 1) in der moralischen Würde des wahren Wohlthäters. Mit einem Gläubiger kann man sich wohl durch Heimzahlung der Schuld und der Zinsen abfinden; aber das freie, unverdiente, großmüthige Wohlwollen eines edlen Freundes hat einen gar nicht zu berechnenden Werth; es findet sich in ihm etwas Erhabenes und Göttliches, dem die Vernunft ihren Beifall, ihre Achtung und Ehrerbietung nicht versagen kann. Zugleich fühlt sich der Empfänger der Wohlthat 2) in einen Zustand der Abhängigkeit von sei-

dem Gönner versetzt, welche nie ganz aufgehoben, oder ausgeglichen werden kann. Denn wenn man auch von dem äusseren Vortheile, der dem Verlassenen, oder Bedrängten in seiner Verlegenheit aus der empfangenen Wohlthat erwachsen ist, absehen will; so befand er sich doch in dem Verhältnisse eines Bittenden zu dem Gewährenden, also in einer moralisch-dependenten Stellung, in der er durch die freundliche Hülfe des Andern aufgerichtet und erhoben worden ist. Dieses Verhältniß steht in dem Gemüthe eines guten Menschen unerschütterlich fest und kann durch keine Gabe abgekauft, es kann nur durch eine ähnliche Handlungsweise des Empfängers gegen den Wohlthäter, und, wo dieser Fall nicht eintritt, durch eine fortgesetzte und thätige Hochachtung beendigt und in ein richtiges Ebenmaas versetzt werden. Das fordern auch 3) die Vorschriften der christlichen Sittenlehre, welche die Dankbarkeit gegen die Wohlthaten (Luk. VI, 33. XVII, 16—18. Röm. XVI, 1—4. 1. Thessal. V, 18.) mit der Dankbarkeit gegen Gott in die genaueste Verbindung setzt. Man sollte glauben, daß diese Tugend, wie die Wohlthätigkeit selbst, eine süße Pflicht wäre, da sie wenig Arbeit fordert und, um die Sprache unserer Sinnlichkeit zu sprechen, voraus bezahlt wird. Geht doch selbst in dem Gedächtnisse eines Hundes, oder Rosses nicht leicht eine Wohlthat verloren, und, so lang das nicht geschieht, wird sie auch von ihm durch mancherlei Schmeichelеien und Liebkosungen erwiedert. Bei dem Menschen aber ist das anders; er verläugnet zwar die angenehme Empfindung dessen, was ihm wohlthut, nicht; aber im schneidendsten Widerspruche mit seiner vernünftigen und sinnlichen Natur haßt er den Wohlthäter; er

glaubt, ihm eine Höflichkeit zu erweisen, wenn er die Beweise seines Wohlwollens vergißt; und wenn das nicht gelingt, so haßt er ihn. Denn auffallender und doch richtiger kann man die Undankbarkeit nicht erklären, als wenn man sie eine bittere Verachtung des Wohlthäters nennt. Neun Aussätzige vergessen Jesum, nachdem sie rein gesprochen waren (Luk. XVII, 17.); sie finden den Dank beschwerlich und wollen ihm selbst nicht lästig werden; es ist das noch ein gelinder und höflicher Anfang des Undanks. Aber Jürieu, welcher Bayle sein ganzes Glück verdankte, verfolgt ihn auf das Bitterste und wird sein Todfeind (Vie de *Bayle* par de *Maizeaux*. A la Haye 1732. t. II. p. 44.); und Rousseau, der sich den besten aller Menschen nennt, quält sich in der Fortsetzung seiner Bekenntnisse (Oeuvres t. XXVIII. ed. de Deuxponts) alle dialektische Künste ab, den bitteren Argwohn und Haß gegen Hume zu rechtfertigen, der ihn nach England geführt und auf die zarteste und zuvorkommendste Weise mit Wohlthaten aller Art überhäuft hatte. Die Moralität dieser sonderbaren Handlungsweise giebt dem Forscher viel zu denken, wenn er 1) auf die Unreinheit ihrer Quellen sieht. Er bemerkt hier einen großen Leichtsinn, mit dem die Wohlthat empfangen, eine gesuchte Zerstreuung, in der sie vergessen, eine vordringende Selbstsucht, mit welcher der Wohlthäter verkannt, eine falsche Schamhaftigkeit, mit der die Erinnerung an die eigene Hülfsbedürftigkeit zurückgewiesen, einen thörichten Stolz und Dünkel, mit dem der edle Freund kalt und verächtlich behandelt wird, vor dem man sich in der Stunde der Noth demüthig gebeugt und erniedrigt hatte, und zuletzt

noch Unwillen, ja Haß und Nachgierde gegen den, welcher Wohlwollen und Liebe verdient. Eben so erscheint der Undank 2) als eine vielfache Verletzung des Bewußtseyns und seiner Natur nach verächtlich. Unläugbar geht ihm eine Schuld voraus, die in dem Augenblicke des Dranges und der Noth entstanden ist; in der Bitte um Beistand und Hülfe liegt das offene Bekenntniß derselben und der übernommenen Verbindlichkeit; der Bedrängte fleht ja oft um Gotteswillen, und versichert ausdrücklich, daß er die gewünschte Wohlthat nie vergessen, sondern sie durch lebenslängliche Hochachtung erwiedern werde. Dennoch säumt der Undankbare nicht allein mit der Erfüllung des gegebenen Wortes, sondern unterläßt sie gänzlich; er will nichts mehr davon wissen, daß er hülfsbedürftig und elend war; je freundlicher ihm sein Beschützer die Hand reichte, desto unwilliger weißt er die Erinnerung an die empfangene Wohlthat ab, ganz eigenmächtig fordert er zuletzt das gegebene Wort zurück und erklärt sich widerrechtlich für frei, für unverbunden und schuldlos; er dichtet wohl gar der Wohlthat gehässige Absichten an und hält sich nun für befugt, sie mit Haß und Schmähung zu erwiedern. Unverkennbar ist das ein Trotz, welcher Verachtung verdient; eine Unwahrheit und Lüge der kühnsten Schamlosigkeit; ein muthwilliger Selbstbetrug, der alle Regungen des Gewissens niederkämpft; eine Ungerechtigkeit, die das heilige Gesetz der Wiedervergeltung verletzt und sich mit schwerer Schuld in das Innere des Gewissens eingräbt. Nun geht der Undankbare 3) auch bald zu andern Sünden und Lastern fort.

Die Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit gegen seinen Wohlthäter verwandelt sich in Verachtung und Feindseligkeit; er bestürmt ihn oft mit neuen Forderungen und Wünschen, spottet seiner, wenn er sie ihm gewährt, und schmäht ihn, wenn er die Hand von ihm abzieht; er schlägt sich wohl zuletzt zu seinen Feinden und Gegnern und wird zuweilen der heftigste Widersacher dessen, der sich seiner erbarmt hatte. So ist der undankbare Schuldner, Freund und Sohn ein ungerathener und verworfener; er hört die Lehren und Ermahnungen bekümmerter Eltern nur so lang, als sie von neuen Gaben und Wohlthaten begleitet sind; in seinem Leichtsinne und seiner Ueppigkeit denkt er nicht mehr an die Armuth und Dürftigkeit des väterlichen Hauses; mit schamloser Zudringlichkeit preßt er den darbenden Eltern zur Sühne wilder Ausschweifungen die letzte Gabe ab, und läßt die oft mit Herzeleid, mit seiner Schmach und Schande beladen in das Grab sinken, die er mit Thränen des Dankes und der Rührung zu ihrer Ruhestätte begleiten sollte. Zuletzt steht der Undank 4) auch mit den Vorschriften der Bibel (Weish. Sal. XVI, 29. Sir. XXIX, 20. Luk. XVII, 18. 2. Tim. III, 2.) und mit der Religion Jesu im Widerspruche, die nicht nur unseren Stolz und unsere Herzenshärtigkeit entwaffnet, sondern auch auf dankbare Ehrfurcht und Liebe gegen Gott, auf Sanftmuth und Wohlwollen gegen unsere Mitmenschen, auf die freundliche Anerkennung jeder Tugend und das Zuvorkommen gegen sie mit Treue und Ehrerbietung berechnet ist. Da die unter den Menschen so weit verbreitete Undankbarkeit zu den schweren und verwickelten Krankheiten der Seele gehört;

so bedarf es einer großen Aufmerksamkeit auf uns selbst, wenn wir sie überwinden und ihrer mächtig werden wollen. Es kommt aber hier darauf an 1) unsern Stolz zu bekämpfen, daß wir jede Wohlthat würdig empfangen. Wir müssen uns nicht schämen, fremder Hülfe zu bedürfen, denn unser ganzes Leben ist ein stetes Bedürfniß und eine täglich erneuerte Wohlthat; das, was wir als ein Recht fordern, was wir kaufen und eintauschen können, ist nur eine Kleinigkeit gegen die zahllosen Dienste und Erweisungen der Liebe, die kein Sterblicher entbehren kann; selbst der unbeschränkteste König und Herrscher würde beklagenswerther seyn, als der Bettler in seiner Hütte, wenn ihm das Wohlwollen, die Theilnahme, die zuvorkommende Gefälligkeit und Liebe der Seinigen entzogen würde (1. Kor. IV, 7.). Nicht minder heilsam ist es 2) unser schlummerndes Ehrgefühl zu wecken, daß es keine der empfangenen Wohlthaten unvergolten lasse. Wer sind die, welche täglich vor deiner Thüre stehen und doch die erhaltene Gabe mit Gleichgültigkeit, oder Murren hinnehmen; die, welche du gastfreundlich an deinem Tische speisest, und die doch bald hingehen, dich zu lästern, oder die Geheimnisse deines Hauses auszuschwätzen; die, welche du gebildet und aus der Nacht der Unwissenheit gezogen hast, und die doch als Jünglinge und Männer stolz vor dir vorübergehen; die, welche du erzogen, befördert, aus der Noth und Verlegenheit gerissen hast, und die sich nun in ihrem Uebermuthe stellen, als ob sie Alles durch sich selbst und ihr gutes Glück geworden wären? Es sind dünkelvolle und von dem Ehrgefühle, welches Niemanden gern etwas schuldig bleibt (Röm. XIII, 8.),

verlassene Menschen; darum gleiche ihnen nicht; darum rechne mit deinem Wohlthäter nicht, wie die Zöllner, nach einzelnen Gaben, Gastmählern, oder kleinen Diensten, sondern nach der Gesinnung, nach dem Wohlwollen, nach der Treue und Aufopferung, mit der sie dir Gutes erwiesen; darum nimm es wohl zu Herzen, daß deine Verpflichtung, das wieder auszugleichen, in eben dem Verhältnisse steigt, je höher dich Gott gestellt, je reicher er dich gesegnet, je mehrere Mittel der Vergeltung er in deine Hände gelegt hat; darum betrachte das, was du thust, nur als eine Handlung des Rechtes, zu der sich auch der sinnlich-denkende Mensch verbunden fühlt (Luk. VI, 33.). Eben so kräftig wird das Gefühl der Dankbarkeit 3) durch die Erneuerung der kindlichen Liebe gegen die Eltern belebt, deren Stelle die Wohlthäter vertreten haben. Nicht ohne Absicht setzt der Apostel den Ungehorsam gegen die Eltern mit der Undankbarkeit in Verbindung (2. Tim. III, 2.); denn wer es nicht fühlt, was er dem Vaterhause schuldig ist, der wird auch bald die Pietät gegen wohlwollende Freunde verläugnen. Eltern, die sich durch eine zu große Vertraulichkeit mit ihren Kindern auf den Fuß einer gänzlichen Gleichheit setzen, vertilgen dadurch jene Liebe und Ehrerbietung aus dem Herzen der Unmündigen, welche die Seele der kindlichen Dankbarkeit ist, und streuen auch den Samen des Stolzes und Undankes gegen Andere in ihre Seele aus. Je öfter und gerührter wir hingegen an das denken, was wir unseren Eltern schuldig sind, desto heiliger wird uns auch die Pflicht der Dankbarkeit gegen diejenigen werden, die uns, wie sie, genährt, gepflegt, gebildet und uns mannichfaches Wohlwollen erwiesen haben. Die beste Nahr-

ung eines dankbaren Sinnes bleibt indessen 4) immer die Dankbarkeit gegen Gott (Col. III, 17.), der uns alle Güter unseres Daseyns verliehen hat. Ein Mensch, welcher nicht mehr betet und es in der Stunde des freiesten und tiefsten Selbstbewußtseyns nicht mehr bedenkt, was er seinem Schöpfer, seinem Herren, seinem höchsten Freunde und Wohlthäter schuldig ist, der vergißt auch schnell, was Menschen zu seinem Besten thaten, und behandelt sie dann auch bald mit Kälte, Anmaßung und Feindseligkeit. Erinnert er sich aber der unverdienten Barmherzigkeit und Treue, die ihm Gott in seinem Leben und Wirken erwies; so wird seine Andacht für ihn auch eine Quelle der Tugend überhaupt und namentlich der Erkenntlichkeit und des Dankes gegen Andere; er wird dann in seinen Wohlthätern Werkzeuge und Stellvertreter seines himmlischen Vaters erblicken; in ihm wird er sie lieben, sich ihrer freuen, ihnen Achtung und treues Wohlwollen widmen und durch seine Dankbarkeit des himmlischen Segens würdig werden, selbst Andern wohlzuthun und selig zu seyn in seiner That.

Anhang.

§. 208.

Moralische Stellung des Menschen gegen die Thiere.

Da Pflicht und Recht in ihrer tiefsten Wurzel von dem Menschen selbst ausgehen; so kann er sich der Verbindlichkeit nicht entziehen, auch die Thiere, ja die ganze organisirte Schöpfung zweckmäßig und seiner würdig zu behandeln. Diesem Grundsatze gemäß wird er die ihm über seine lebenden Mitgeschöpfe verliehene Herrschaft weise ausüben, alle vermeidliche Uebel von ihnen abwenden, die ihm dienenden Thiere dankbar pflegen und überall die Ordnung beobachten, die der Schöpfer auch in die thierische Schöpfung eingeführt hat. In den mannichfachen Vorzügen dieser Creaturen, dem aus der Liebe fließenden Wohlwollen, von dem auch unvernünftige Wesen nicht ausgeschlossen sind, und der Gewißheit, dadurch Gottes Beifall zu gewinnen, wie es die Schrift verheißt, liegen die

Verpflichtungsgründe zu einer Handlungsweise, die so häufig aus Unwissenheit versäumt wird.

Mit dem Gefühle der Pflicht gegen gleiche und höhere Wesen (Psalm VIII, 6 f.) hängt auch die Verbindlichkeit gegen niedrigere Geschöpfe, als wir sind, zusammen, obschon die uns über sie verliehene Gewalt (1. Mos. I, 26.) von keinem Rechte und keiner bestimmten, moralischen Reaction derselben beschränkt wird. Wie wir Menschen ihrer Natur gemäß behandeln sollen, so fordert die Vernunft von uns ein ähnliches Betragen gegen Thiere, ja selbst gegen die Pflanzen und die Schöpfung überhaupt, insofern in ihr nach dem Zusammenhange der Dinge bestimmte Zwecke ausgesprochen sind. Wir sollen nemlich 1) die uns über die Thiere verliehene Herrschaft mit Weisheit ausüben. Vernunft, Klugheit, der Bau unseres Körpers und ein mannichfaches Bedürfniß giebt uns ein Recht auf ihre Dienste (2. Petr. II, 12); das Christenthum weiß nichts von der empfindsamen Weichlichkeit derjenigen Völker, die aus einem übertriebenen Mitleide kein Thier einzufangen, es zu tödten und zu speisen wagen. Aber diese Herrschaft soll weise und geregelt seyn; sie soll nicht in einen Luxus ausarten, der sich mit einer Unzahl von Thieren, als einer Hofhaltung des Hauses umgiebt; sie soll uns nicht zu einer kindischen Zärtlichkeit, oder unwürdigen Vertraulichkeit mit ihnen reitzen, und nicht täglich blutige Niederlagen unter den Heerden anrichten, als ob sie allein, und nicht auch die mildernde Pflanzenkost, zu unserer Nahrung bestimmt wären. Wir sollen 2) alle vermeidliche und zwecklose Uebel von den Thieren ab-

wenden. Denn wenn wir schon befugt sind, sie zu bändigen, zu zähmen, zu strafen, zu entkleiden und selbst zu tödten; so ist es doch zwecklos, Thiere einzufangen, die uns keinen Vortheil gewähren, sie zu mißhandeln, ihre Kräfte durch die Ueberbürdung mit schweren Lasten aufzureiben, sie zu quälen, zu peinigen und zu verstümmeln, ehe wir ihnen den unvermeidlichen Todesstreich versetzen. Im Gegentheil sollen wir 3) diejenigen Thiere dankbar pflegen, die uns besondere Dienste leisten, für ihre Bedürfnisse sorgen, ihnen Nahrung und Futter reichen, sie in ihrer Krankheit warten und sie als treue Diener des Hauses auch dann nicht verstoßen, wenn sie uns nicht mehr nützen können. Wer sich hart und grausam gegen die Thiere seines Hauses beweißt, der wird sich bald eben so gegen sein Gesinde und seine Mitmenschen betragen. Ueberhaupt sollen wir fleißig 4) auf die weise Ordnung achten, die Gott auch in die thierische Schöpfung eingeführt hat (Hiob XII, 7.). Bei der herrlichen Stufenfolge der Gestalten und Lebensformen, der Triebe und Beschäftigungen, der Arten und Geschlechter unter den Thieren nehmen wir überall eine Weisheit wahr, die kein Insect, die sogar das Raubthier nicht umsonst in das Daseyn gerufen hat. Der Mensch selbst ist und wird ein Raubthier, wenn er mehr Thiere tödtet, als er zu seinem Unterhalte bedarf; wenn er über die scheinbar schädlichen unter ihnen Kriege der Ausrottung und Vertilgung verhängt, welche die Oekonomie der Natur stören; wenn er zur Brutzeit die Mutter nimmt mit den Jungen (5. Mos. XXII, 6 f.); wenn er namentlich durch eine luxuriöse Pflege der Hausthiere und besonders der Hunde jene

Wuth erzeugt, die uns Gebietern der Schöpfung so gefährlich wird. Nach Maillet weiß man in Aegypten, wo die Hunde schaarenweise auf den Straßen umherirren, nur darum nichts von ihrer Geschlechtswuth, weil ihre Nahrung naturgemäßer und ihre Freiheit weniger beschränkt ist. Die Gründe dieser Pflichten liegen 1) in den unverkennbaren Vorzügen der Thiere, welchen der Schöpfer eine gemessene Stellung zwischen der Welt der Pflanzen und der Menschen angewiesen hat. Denn wie niedrig sie auch in unseren Augen stehen mögen, so sind sie doch gewiß lebende Wesen, die sich, wie wir, in einem gemessenen Raume bewegen; sie sind, wie wir entstanden, aus Nerven und Adern gebildet (Hiob X. 9 ff.); sie haben ein Herz, wie wir, tragen die Kraft des Lebens in ihrem Blute, sind mit Sinnen ausgerüstet, welche die unsrigen oft an Zartheit und Schärfe übertreffen, wie wir der Lust und des Schmerzes, der sinnlichen Freude und Traurigkeit fähig, und hauchen, wie wir, mit dem letzten Athemzuge ihr Leben aus. Und welche Aufmerksamkeit verdienen erst die Seelen der Thiere; welche Stufenfolge finden wir von der Seele des Insects an bis zur Seele des Elephanten; wie verwandt sind sie mit uns durch eine unverkennbare Aehnlichkeit des Gedächtnisses, der Einbildungskraft und des Denkvermögens; wie leitet sie nicht der Instinct schon zu Tugenden des Fleißes, der Mäßigkeit, der Keuschheit, der Treue und Dankbarkeit, die wir im Besitze der Freiheit oft noch keinesweges errungen haben! Gewisse Schranken sind zwar der Vervollkommnung der Thiere gesetzt; wir würden sonst unsere Heerden nicht weiden, unsere Rosse nicht bändigen, nicht einmal in Dörfern und Städten würden

wir zusammenwohnen können, wenn die Thiere Feuer anzuschlagen wüßten. Aber verbirgt sich das Wesen der Dinge nicht auch unserem Verstande; erliegt nicht auch unsere Freiheit im Kampfe mit der Leidenschaft; bewegt sich nicht auch unsere Wissenschaft und Tugend innerhalb gewisser Grenzen, welche gewiß vorhanden sind, ob wir sie schon nicht sehen, oder nicht sehen wollen? 2) Ist ferner Liebe das erste Gesetz des Christen, so muß aus ihm auch Wohlwollen gegen die Thiere fließen. Denn ob sie selbst schon weder Achtung, noch Liebe im edleren Sinne des Wortes verdienen; so sind sie doch für das sinnlich Gute empfänglich: so freuen sie sich doch, wenn sie freundlich angesprochen, ermuntert und gelobt werden; so zeichnen sie doch bald den als ihren Wohlthäter aus, der sie nähret, tränkt und pflegt; so beweisen sie doch eine besondere Anhänglichkeit an die, welche sie bändigen, unterrichten und zu gewissen Zwecken bilden; so geben sie doch ihren Gebietern oft rührende Beweise der Dankbarkeit und Treue und opfern für sie wohl das eigne Leben auf. Der liebevolle Mensch wird sich daher gedrungen fühlen, auch den Thieren mit einem gemessenen Wohlwollen zu begegnen, sie dem Zustande der Entartung zu entreißen und die Zwecke ihres Daseyns zu fördern. In diesem Falle darf er auch 3) auf Gottes Beifall rechnen. Denn obschon der Mensch unter allen Wunderwerken der irdischen Schöpfung das größte ist, so sind doch auch die Thiere mit Weisheit gebildet; so bereitet der Herr der Welt doch auch dem Raben sein Futter (Hiob XXXVIII, 41.); so wacht er doch auch über das Leben des Sperlings (Matth. X, 29.); so sättigt er doch Menschen und Thiere mit Wohlgefallen

(Psalm CIV, 28.). Und ist es denn nicht möglich, daß Gott auch in dem Reiche der Thiere Absichten und Endzwecke vorbereitet, die unserer Kurzsichtigkeit noch verborgen sind; ist es nicht möglich, daß auf der großen Stufenleiter der Wesen auch ihr Leben und ihre Kraft sich entwickele, ausbilde und vervollkommne; können nicht auch die schlummernden und blinden Trieben unterworfenen Thierseelen einmal erwachen, frei und sehend werden und in einer neuen Lebensform die Macht und Größe ihres Schöpfers preisen? Sie sind schlummernde, wir oft noch halbschlummernde und träumende Seelen, die noch nicht wissen, was sie seyn werden (1. Joh. III, 2.). 4) In der heiligen Schrift sind alle diese Verbindlichkeiten mehr oder minder deutlich angedeutet und enthalten (5. Mos. XXII, 6 f. Psalm CXLVII, 9. CXLVIII, 10. Sprüchw. XII, 10.).

Meine Summa theologiae christianae. Ed. III. Lips. 1816. p. 168. Smellie's Philosophie der Naturgeschichte, aus dem Engl. von Zimmermann. Berlin 1791. Reimarus von den Kunsttrieben der Thiere. Vierte Ausg. Hamburg 1798. *Erasmi* colloquia, art. amicitia. Amstelodami 1693. p. 701 ss. Orphal, der Philosoph im Walde, oder freimüthige Untersuchungen über die Seelenkräfte der sogenannten vernunftlosen Thiere. Hamburg 1807 (eine weitgetriebene Apologie der Thiere). Meine Predigt über das weise Wohlwollen des frommen Menschen gegen die Thiere. Dresden 1829.

Register.

A.

B.

H.

J.

N.

Q.

R.

S.

T.

W.

Z.

Druckfehler.

Seite 45. §. 182. lies §. 180. b.

— 144. Zeile 3. Gerathg. lies Berathung.

— 144. Zeile 7. Montesquiru lies Montesquieu.

Bei mir sind folgende neue Werke erschienen:

Erziehungslehre

von

Fr. H. Ch. Schwarz,

Doctor der Theologie und Philosophie, Großherzogl. Badenschem Geheimen Kirchenrath und ordentl. Professor der Theologie zu Heidelberg.

In drei Bänden.

Zweite, durchaus umgearbeitete, verbesserte Auflage.

132 Bogen, gr. 8. 8 thlr.

Einzeln: 1r Band in 2 Abtheilungen 4 thlr. 12 gr.
2r und 3r Band 4 thlr. 12 gr.

Der erste Band, die Geschichte der Erziehung, hat durch sehr beträchtliche Vermehrung in den beiden Abtheilungen, einen größern Umfang als in der ersten Auflage erhalten. Der zweite Band, System der Erziehung, konnte in seinen drei Abtheilungen: Entwickelung, Bildung, Erziehung, zugleich reichhaltiger und dabei doch kürzer ausfallen, als in der ersten Auflage, weil er sich auf die geschichtlichen Angaben des ersten bezieht. Der dritte Band, Unterricht der Erziehung hat denselben Vortheil gewonnen. Diese Umänderung brachte eine neue Durcharbeitung durch alle Blätter des Ganzen mit sich, wodurch Vieles, was vorher zerstreut auseinander lag, daher auch manchmal in Wiederholungen vorkam, mit Gewinn der Kürze, zugleich aber auch des Gehalts, zusammengestellt werden konnte.

Der Herr Verfasser, welcher sich nun beinahe ein halbes Jahrhundert (seit 1780.) mit aller Liebe dem Erziehungsfache widmete, hat alle Zweige und Arten desselben genau kennen gelernt, und die wichtigern seiner Vorgänger, so wie die dahin gehörige Literatur und sein erfahrungsreiches Studium getreu benutzt. Dadurch wird das vorliegende vollständige Werk ohnstreitig den ersten Rang unter den Schriften über Erziehung mit einnehmen.

Lehrgebäude der Geographie,

mit naturhistorischen, statistischen und geschichtlichen Andeutungen

und einem Chartenatlasse

zum öffentlichen und häuslichen Unterricht in dieser Wissenschaft

von

W. E. A. von Schlieben,

Königl. Sächs. Kammerrath rc.

In drei Theilen.

Mit 131 Bogen Text in gr. 8., 6 Generalcharten in größtem Colombier-Format, 1 Höhencharte und 44 Specialcharten in groß Median-Format, 20 thlr.

Der erste und zweite Band dieses Werkes, welche Europa abhandeln, sind auch getrennt vom dritten, welcher die Welttheile Asien, Africa, Amerika und Australien enthält, zu haben.

Alle kritischen Journale und Literaturzeitungen haben sich ausführlich und sehr begünstigend über das Werk, dessen Charten sämmtlich von den besten Schriftstechern in Kupfer gestochen sind, ausgesprochen. So sagt z. B. Hesperus in No. 17. Janr. 1829. „Dieses gehaltvolle Werk gehört unter das Vorzüglichste, was die „geographische Literatur der Deutschen in der neuesten Zeit geliefert „hat rc. rc.“

Im nächsten Jahr erscheint:

Vorlesungen über die Naturlehre

für Leser, denen es an mathematischen Vorkenntnissen fehlt,

von

H. W. Brandes,

Professor in Leipzig rc.

Drei Bände mit Kupfertafeln.

Der Subscriptionspreis für jeden Band von 25 Bogen in gr. 8. auf weiß Druckpapier, wird circa 2 thlr. 12 gr. betragen.

Der Zweck dieses Buches ist, für die Physik eben das zu leisten, was für die Astronomie in den Vorlesungen über die Astronomie geleistet worden ist. Der Vortrag setzt daher an wissenschaftlich begründeten mathematischen Vorkenntnissen nichts weiter voraus, als was der gewöhnlichste Rechen-Unterricht ergiebt, und erklärt demnach alle wichtigen Lehrsätze der Naturlehre so gründlich und

vollständig, daß der Leser sich über alle Naturerscheinungen genügend belehrt finden wird, und den jetzigen Zustand unserer physikalischen Kenntnisse, so wie die Mittel, durch welche man zu denselben gelangt ist, mit Klarheit übersehen kann.

Leipzig, im September 1809.

Georg Joachim Göschen.





